
VICOLOQUIO INTERNACIONAL

DE FILOSOFÍA

PERSONALISTA IN-SISTENCIAL

(21, 22, 23, 24 Y 25 DE OCTUBRE DE 1991)

**FILOSOFÍA PERSONALISTA
IN-SISTENCIAL**

144.1
J02a
1994

FUNDACIÓN "SER Y SABER"

**ACTAS DEL
VI COLOQUIO INTERNACIONAL DE
FILOSOFIA PERSONALISTA
IN-SISTENCIAL**

Fundación "SerySaber"
1994

"FUNDACIÓN SER Y SABER"

Personaría jurídica N° 000108.

Consejo de Administración

Presidenta:	María Mercedes Terrén
Vicepresidente:	Alberto Carbi Sierra
Secretario:	José Ignacio Ferro Terrén
Tesorero:	Arturo Prins
Vocales:	Lucía Haubold de Carbi Sierra
	María Delia Terrén de Ferro
	Publio M. Ferro

© "FUNDACIÓN SER Y SABER", 1994

Impreso en la Argentina / Printed in Argentine
Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

PRÓLOGO

El VI Coloquio Internacional de Filosofía Personalista in-sistencial, tuvo como tema específico "AXIOLOGÍA; VALORES PERSONALES Y ÉTICA DEL HOMBRE DE HOY". Se realizó en Madrid y Valencia (España) entre los días 21 y 25 de octubre de 1991 y en este volumen presentamos las ponencias. Las entidades patrocinantes fueron: Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina. Ministerio de Relaciones Exteriores, Argentina; Ministerio de Educación y Cultura, Argentina; Consejo Nacional de Investigaciones Científicas, Argentina. Fundación "Ser y Saber", Buenos Aires, Argentina. "A.S.E.C. Sor Juana", Naucalpan, Estado de México; Sociedad Mexicana de Filosofía, México D.F. U.N.E.S.C.O; Universidad Complutense de Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid. Universidad Comillas, Madrid. Fundación Universitaria San Pablo C.E.U., Madrid; Universidad de Valencia.

Organizaron el mismo, la Fundación "Ser y Saber", Buenos Aires, Argentina; Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid; Universidad Complutense de Madrid; Universidad Comillas, Madrid; Fundación Universitaria San Pablo C.E.U., Madrid; Universidad de Valencia.

El Comité de Honor lo integraron, el Excmo. y Magfco. Sr. Rector de la Universidad Complutense, Don Gustavo Villapalos, Excmo. y Magfco. Sr. Rector de la U.N.E.D., Don Mariano Artés; Excmo. y Magfco. Sr. Rector de comillas, Don Guillermo Rodríguez Izquierdo; Excmo. y Magfco. Sr. Rector de la Universidad de Valencia, Don Ramón Lapiedra Civera. Ilma. Sra Doña María Mercedes Terrén, Decana de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, Universidad del Salvador, Buenos Aires; Excmo. Sr. don Alfonso Ibáñez de Aldecoa, Presidente de la Fundación Universitaria San Pablo C.E.U., Madrid, y el Comité Ejecutivo lo constituyeron, Prof. Dr. Don Millán Arroyo Simón, Universidad Complutense, Madrid; Prof. Dr. Don

Juan Escámez Sánchez, Universidad de Valencia, Prof. Dr. Don Rafael Gil colomer, Fundación Universitaria de San Pablo, C.E.U., Madrid; Profa. Dra. Doña Petra Ma. Pérez Alonso Geta, Universidad de Valencia. Prof. Dr. don Ricardo Marín Ibañez, Universidad Nacional de Educación a Distancia (U.N.E.D.), Madrid. Profa. Doña Ma. Isabel Gutierrez Zuloaga, Directora del Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad Complutense, Madrid.

El R.P. Ismael Quiles, S.J., por razones de salud no pudo asistir personalmente, pero su presencia fue constante a través de su pensamiento y del afecto que todos los Miembros del coloquio le profesan, publicamos la nota que dirigió a los miembros de la comisión organizadora, por el significado profundo de sus palabras.

María Mercedes Terrén

Presidenta de la
Fundación "Ser y Saber"

CARTA A LOS SRES. MIEMBROS DE LA COMISIÓN ORGANIZADORA DEL VICOLOQUIO INTERNACIONAL DE ANTROPOLOGÍA PERSONALISTA IN-SISTENCIAL

Distinguidos y estimados profesores y amigos:

Las palabras más profundas no me alcanzan, para expresaros la gratitud por la generosidad con que asumisteis, la dirección del VI Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial, en México el año pasado.

Asumisteis entonces una responsabilidad ante el mundo filosófico, y particularmente ante quienes están interesados en el progreso y trascendencia de mi filosofía in-sistencial.

Fue para mí un honor culminante, ver mis esfuerzos sobre la interpretación de la esencia del hombre, y, el hecho de que notables filósofos actuales la hayan considerado, como la filosofía que propone el punto de referencia central, de toda la problemática humana. Me emocionó en México, escuchar de parte de varios de los participantes, este valor metodológico propio de la in-sistencia, que la muestra como polo orientador de la filosofía humana.

Soy, por supuesto, el primero en sufrir el hecho de mi ausencia en este Coloquio, por motivos de salud imposibles de prever. Como imagináis, me hallo presente en espíritu y en verdad ante cada uno de vosotros, ante cada una de las autoridades que han colaborado para este coloquio fuera realidad. Y en el centro interior de cada uno de vosotros, como si fuera conviviendo, nuestra profunda aventura humana y cristiana, tal como la presenta la filosofía in-sistencial.

Dios sabe lo mejor y seguimos a Cristo cuando nos dice: "*Yo soy la Verdad y la Vida*".

A ello se agrega el hecho emocional de que las reflexiones de este

ISMAEL QUILES

Coloquio, resonarán en España: Madrid, Valencia y Pedralba. También en nuestra vecina hermana República de Portugal.

No hablo más, dejando que lo inefable, que siempre tiene toda palabra, exprese mejor eso más allá de los conceptos, conquese todos tenemos que manejarnos.

Doy gracias a Dios por su inefable Gloria, a la cual dirigimos todas nuestras acciones y operaciones.

Espero que este Coloquio, que está siguiendo los pasos brillantes del V Coloquio Internacional en México, contribuirá a la profundización de la vida y del ser hombre, siempre a mayor gloria y servicio de Dios

Un cordial y agradecido abrazo.

Ismael Quiles, S.J.

INDICE

Prólogo. Por la profa. María Mercedes Terrén, presidenta de la Fundación "Ser y Saber" y decana de la Facultad de Ciencias de la Educación y de la Comunicación Social, Universidad del Salvador, Argentina.....	V
Carta a los Sres. miembros del comité organizador del VI Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial. Por el Dr. Ismael Quiles S. J., director de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador y del ILICOO (CONICET/US).....	VII
Discurso de apertura del VI Coloquio Internacional de Filosofía Insistencial. Por el Excmo.y Magfco. Sr. Gustavo Villapalos, rector de la Universidad Complutense de Madrid.....	11
El valor y el manejo de la corporeidad: un derecho-deber de la persona. Por Francesco Di Raimondo, Universidad La Sapienza, Roma.	15
Obrar pensar y hablar como estructura Intra-diferencial, Por Erwin Schadel, Universidad de Bamberg, Alemania.....	25
In-sistencia y sentido de la Existencia. Por la profa. María del Socorro Román de Escandón, ASEC SorJuana, México.....	35
Perspectivas educativas en una sociedad multicultural. Por la Profa.Gabriella Giani di Raimondo, Universidad La Sapienza, Roma..	39
Una etapa filosófica en dos polos de Hispanoamérica. Por el Dr.Antonio Ibargüengoitia,Univerddidad Iberoamericana,México	45
Enfoque In-sistencial en el pensamiento Nahuatl. Por la profa. María G. L. P. de Cordero, ASEC, Sor Juana, México.....	55
La autoconciencia como principio del currículum. Por la profa. Dra. Celia G. de Romani, Universidad del Salvador, Argentina.....	75
Ética y dercho. Por el Prof. Horacio Gigli, Universidad del Salvador, Argentina.....	111
La virtud in-sistencial por excelencia: el cumplimiento de sí mismo. Por el Dr. José Luis Curiel Benfield, Sociedad Mexicana de Filosofía, México.....	117

ÍNDICE

Tres aproximaciones al sujeto ético. Por el Prof. Dr. Juan Manuel Cobo Suero, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.....	125
El reto de la falacia naturalista de G. E. Moore por la teología y la filosofía in-sistencial. Por el Prof. Dr. Edward J. Capestany, University of Scranton, EE.UU:.....	135
Paz creadora a través del encuentro de las culturas mundiales. Por el Dr. Heinrich Beck, Universidad de Bamberg, Alemania.....	145
Los valores emergentes y la Filosofía In-sistencial. Por el prof. Dr. Ricardo Marín Ibáñez, U.N.E.D., Madrid.....	155
Hacia una ética in-sistencial en el periodismo. Por el Prof. Arturo Prins, Universidad del Salvador, Argentina.....	177
La intimidad como valor antropológico y social. Por Prof. Dr. José Luis Pallarés González., Fundación Universitaria San Pablo, C.E.U., Madrid.....	183
El educador personalista, su talante y su responsabilidad. Por la profa. Dra. Isabel Gutierrez Zuloaga, Univ. Complutense, Madrid.....	201
La dialógica del ser personal. Por el prof. Dr. J. Adolfo Arias Muños, Universidad Complutense, Madrid.....	211
Valores Éticos y Educación. Por el prof. Dr. Rafael Gil Colomer, U.N.E.D., C.E.U., Madrid.....	223
La Afirmación de los Valores Humanos a través de la Comunicación Educativa. Por la profa. Luisa Rosell, Univ. del Salvador, Argentina..	233
Notas Bibliográficas.....	239

DISCURSO DE APERTURA DEL VICOLOQUIO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA PERSONALISTA IN-SISTENCIAL

**Por el excmo. y mgco. Sr. Gustavo Villapalos,
rector de la Universidad Complutense de Madrid**

Queridos amigos participantes en el VI Congreso de Filosofía Personalista In-sistencial, y de modo especial, quiero recordar al Padre Ismael Quiles, cuya filosofía es motivo del Coloquio, y que por enfermedad no está físicamente entre nosotros.

El Padre Ismael Quiles es uno de los pensadores contemporáneos que más ha contribuido a incrementar la filosofía latinoamericana. Sus libros publicados en España y Argentina han obtenido un reconocimiento universal.

Es un adelantado del Quinto Centenario, que está siendo un aldabonazo en la conciencia contemporánea, y que nos obliga, por encima de polémicas sobre lo hecho, a comprometernos a colaborar en esa incuestionable, impresionante realidad social y cultural, que es Hispanoamérica.

Madrid, capital Cultural de Europa en 1992, nos da ocasión y motivo para acoger con especial interés, acontecimientos tan relevantes como éstos.

Figuras como Ortega, Zubiri o Julián Marías con quienes tantas afinidades tiene el Padre Ismael Quiles, son testimonio del peso y el interés que la Filosofía ha tenido siempre en esta Universidad.

Su Filosofía Personalista In-sistencial, coloca el punto de partida y el eje de su pensamiento en la persona humana y, tras profundos análisis fenomenológicos, redescubre el sentido de la sociedad, de la historia, de la vida y del universo, hasta arribar a Dios, Persona suprema en quien se articulan y fundamentan, tantas relatividades a las que parece quedar limitada, fascinada, gran parte de la cultura moderna.

Su vasta, selecta e influyente producción filosófica, que le ha mantenido en diálogo vivo con las principales corrientes del pensamiento contemporáneo, han hecho que la UNESCO reconozca su autoridad intelectual y moral, y le seleccionara para trabajar en el Proyecto Mayor Oriente Occidente.

En momentos que la persona parecía aplastada por estructuras impersonales, ha escrito lúcidas páginas que han resultado proféticas.

Frente a todas las servidumbres y alienaciones, de hoy y de siempre, el señorío de quien alcanza a ser "sí mismo", es la meta, el sentido y la solución, de la compleja problemática, que entenebrece y asfixia nuestro horizonte vital.

Malamente puede resolver los problemas humanos quien ignora, despersonaliza al hombre. ¿Cómo va a mejorar la condición humana quien empieza por desconocerla, por desviar su mirada hacia lo que no es ella?

El padre Quiles es un esforzado luchador, a veces a contracorriente, para colocar el punto de partida y de arribada de su filosofía en la persona: la humana y la divina. Por eso diría acertada y fundamentadamente que el hombre es "relativamente", para la sociedad y ésta es "de un modo absoluto" para el hombre.

En los 85 años de su vida densa, no se sabe qué admirar más, si su movilidad, casi ubicuidad geográfica, o una vasta predicción intelectual, densa, exigente e influyente, o esa serenidad de quien paulatinamente trasciende la mundanidad, la traspasa y relativiza, desde una serena mirada "*sub specie aeternitatis*".

Su libro **Como ser sí mismo**, es una lúcida iniciación en la senda de la autoconciencia profunda y del autocontrol, necesario en un mundo donde todo nos tira y atrae hasta desgarrarnos, cuando no a desintegrarnos. El padre Quiles nos lleva de la mano a la raíz de la profunda, de la difícil autodecisión responsable.

Recuerda a Ortega en su **Ensimismamiento y Alteración**, aunque con una fundamentación más meditada y sistemática, pero coincidente en lo fundamental con él, y nos inicia en la senda de cómo lograr nuestra propia autenticidad, más allá de las despersonalizaciones al uso, impulsadas por propagandas insidiosas, estructuras alienantes y poderes que nos trascienden y aplastan, algunos con caracteres apocalípticos. El padre Quiles ha vivido a fondo los movimientos filosóficos más relevantes, auscultando la realidad viva de cada día, dialogando con los pensadores más agregios y significativos de cada época: Aristóteles y Plotino en la antigüedad clásica; Santo Tomás de Aquino, de cuya Suma Teológica, -una de las cimas del pensamiento universal- es brillante traductor; Francisco Suárez que nos legó el sistema más completo de la filosofía renacentista española y aún mundial, a quien tanto debe el padre Ismael Quiles; la fenomenología de Husserl, o el existencialismo de Heidegger,

Sartre y Marcel. Desde los albores del pensamiento occidental hasta sus últimas figuras cimera, con muchos ha dialogado platónicamente Quiles. En ellos ha librado lo mejor de muchas de sus aportaciones, vertidas a través de su in-sistencialismo en la filosofía española e hispanoamericana.

Pero la humanidad es mucho más que el Occidente, por eso el padre Quiles no sólo ha bebido en las fuentes clásicas europeas, sino también en las de Oriente.

Su participación en el Proyecto Mayor de Oriente y Occidente de la UNESCO, le ha permitido profundizar su conocimiento del pensamiento oriental, especialmente del sintoísmo y del budismo. Llevó a las universidades del Japón y de la India el pensamiento occidental y el suyo propio, y bebió en fuentes que le permitieron ampliar su horizonte intelectual y vital.

Porque el sabio oriental no es únicamente quien persigue las últimas razones y causas, y tiene una visión de conjunto del universo. No sólo es quien organiza, estructura e ilumina los saberes, es además, quien vive coherente y consecuentemente. El pensador oriental da a sus pensamientos un sabor de sabiduría, sabe vivir de modo que todos acuden a él, no para aprender brillantes ejercicios dialécticos, sino sobre todo para que les ayude a resolver sus más hondos problemas intelectuales y vitales. La ética es el primero de los valores, y para vivir éticamente, hay que conocer las estructuras radicales de mi ser, de la sociedad, del universo todo, y de algún modo de Dios, para que nuestra reflexión no sea un errabundo buscar novedades sin tino, sino un ahondar en lo mejor de sí, en nuestra in-sistencia.

Nuestro yo gana sentido abriéndose a los demás y a lo demás, en apertura y donación generosa, irrestricta. En la raíz de mi propio ser, descubro el Absoluto como el quicio de mi condición menesterosa y firme apoyo de mi contingencia radical, que no está abocada Heideggeriana o Satrianamente a la nada, porque se orienta y encuentra su plenitud en la riqueza infinita de una Persona que es el sostén último de todo ser contingente.

A lo largo de su fecunda existencia, el padre Quiles nos ofrece hoy con su In-sistencialismo una versión original del personalismo cristiano. Sus raíces son escolásticas, agustinianas, existencialistas y orientales. Gracias al método fenomenológico redescubre las estructuras más profundas del ser humano, y avanza hasta el otro - el *mitdasein* heideggeriano -, la sociedad, el mundo, la historia, la cultura y la divinidad.

La universidad es ante todo pensamiento. Toda la restante acción, en todos los campos: científicos, técnicos, artísticos, sociales, económicos o políticos, encuentra su norte en esa reflexión profundizadora, de la que el padre Quiles es un ejemplo cimero.

La Universidad Complutense, abierta a todas las corrientes, con vocación de recoger la síntesis culturales últimas, de investigar, profundizar y hacer

avanzar la ciencia y la cultura, ganosa de mantener a la sociedad informada en una línea de exigente autenticidad, se siente orgullosa de la presencia del padre Quiles y ha querido abrirle sus puertas y rendir homenaje a su pensamiento.

Por todo ello, la Universidad Complutense de Madrid, se honra en recibir a los participantes del **VI Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial**, y les desea una feliz estancia entre nosotros.

Que su trabajo fecundo sea el mejor homenaje al padre Quiles, y su compromiso con una filosofía de la educación personalista nos ayude a forjar generaciones capaces de crear un mundo donde se superen tantos traumas, conflictos, injusticias y angustias, un mundo en definitiva más humano, más personal, que es la razón de ser, la vida y obra del padre Quiles.

Y para concluir declaro abierto el VI Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial.

Gustavo Villapalos

EL VALOR Y EL MANEJO DE LA CORPOREIDAD: UN DERECHO -DEBER DE LA PERSONA

**Prof. Francesco Di Raimondo.¹
Universidad La Sapienza, Roma.**

INTRODUCCIÓN

El incesante y maravilloso progreso de la biología, la medicina, la psicología y la antropología cultural, incluida la etología, no hace sino acrecentar el interés y la dificultad para una comprensión global del hombre: éste permanece un misterio casi insondable, aunque pareciera haberse ya adquirido algunos puntos firmes acerca de su estructura, de su dinámica interior y relacional, de su crecimiento y de su declino. La misma muerte permanece un evento incomprensible, así como, por otra parte, la vida es un evento que concluye, en la soledad de la persona, lo que el nacimiento había iniciado: una historia irrepetible, una presencia que no se puede explicar sino con los ojos de la Fe. Sin embargo, los conocimientos actuales favorecen una lectura menos fragmentaria del misterio del hombre: en este lugar, y siendo un médico el que habla, partiremos de lo real corpóreo, al que daremos un sentido **humano** con el término de "corporeidad".

Entendemos con esta palabra la expresión somática, irrepetible, que nos hace reconocibles, pensantes, comunicantes; en otras palabras, que realiza y hace posible nuestra **conversación** con el mundo, como "mediación" esencial para que nuestro yo profundo pueda operar vitalmente.

La toma de conciencia de nuestra realidad física deviene así, al mismo tiempo, una prueba ontológica y una advertencia, a menudo más sufrida que gozada, de nuestros límites existenciales. Invirtiendo el famoso dicho de Cartesio, podría decir de mí mismo, refiriéndome al valor de mi corporeidad: "*Sum. ergo cogito*". En otros términos, mi conciencia está orientada a advertir, no sólo que mi subsistencia corpórea hace posible mis operaciones humanas, sino que eso es posible sólo si mi dimensión física proporciona instrumentos adecuados a mi yo profundo, en condiciones de normalidad estructural y funcional.

Una antropología atenta a los valores perennes de la persona creada, así como a la novedad continua de la dinámica existencial, deberá por lo tanto filtrar críticamente y con adecuadas referencias éticas, todas las fenomenologías que giran alrededor de la corporeidad y son condicionadas por ella: su característica sexuada, con la capacidad de una vida sexual no condicionada exclusivamente por el impulso natural, las variaciones del bienestar psico-físico, en sentido también (y a menudo preponderantemente) subjetivo, la experiencia vivencial de pareja y de relación social, vivida según modelos culturales y éticos, con la utilización de una gestualidad que optimiza el lenguaje corpóreo, a menudo más elocuente que el verbal.

II. VIVENCIAS ACTUALES DE LA CORPOREIDAD.

Hay que precisar, también, que el uso que aquí estamos haciendo del término "corporeidad", comprende, en su interior, un conjunto de realidades que abrazan toda la realidad "terrena" del hombre, con la sola exclusión de su característica totalmente inmaterial, creada, pero inmutable en el tiempo y en la eternidad, que es aquello divino que hay en nosotros, habitualmente llamado alma espiritual, es decir, centro y término último de nuestra peculiaridad de creaturas humanas. En otras palabras, estamos reflexionando sobre aquel conjunto físico-psíquico que somos actualmente cada uno de nosotros, que cesaremos de existir con la muerte física y que volveremos a ser, pero de manera totalmente diferente e igualmente misteriosa, después de la resurrección de la entera humanidad. Si esta es una perspectiva propia de los creyentes, muchas de las reflexiones que estamos haciendo son comunes a las que una conciencia informada, aunque no creyente, puede desarrollar analizando el "sí mismo global". Esta extensión de la reflexión antropológica a los creyentes y no-creyentes, aparece hoy urgente realizar, por cuanto estamos asistiendo a una vivencia espectacular de la corporeidad. Por un lado, la corporeidad es advertida y manejada en forma exclusivamente física, hasta llegar a una atención exasperada por la eficiencia, la estética, como se da en las prácticas

de *body building*, en las formas excesivas de maquillaje y de tratamientos para alejar las marcas del tiempo. En este caso podemos decir que el cuerpo es vivido como "ídolo" y que esta "idolatría" posee, con frecuencia, implicancias éticas negativas, que abren la posibilidad de una utilización del cuerpo como "moda", como "instrumento", como "violencia": la ausencia o el rechazo de interrelación entre realidad física y afectiva, entre racionalidad y ética ponen, así, a mucha gente frente al riesgo de nuevas formas de esclavitud como la dependencia de las sustancias (alcohol, fármacos, drogas), de las personas (los "leaders" de las agrupaciones juveniles, los dirigentes deportistas cuando transforman un campeón en un **robot**, los jefes carismáticos que cargan de agresividad masas de desheredados y los inducen a sacrificios injustificados).

Por otro lado, en un amplia área de poblaciones, de toda edad y cultura, permanece un miedo ancestral al propio cuerpo, cuyo conocimiento apropiado y equilibrado no es brindado ni por la familia, ni por la escuela, ni por otras instituciones; inclusive, a menudo, persisten concepciones y prejuicios, ligados también a antiguas concepciones ascéticas, que llevan a considerar al cuerpo como un límite y hasta un mal para la vida espiritual del hombre. Este tipo de **maniqueísmo** inconsciente es tan peligroso como la concepción idolátrica del cuerpo: siendo éste, en efecto, advertido como "tabú", no se favorece un correcto desenvolvimiento de la dinámica físico-psíquica y, por lo tanto, un aceptable equilibrio humano.

Afortunadamente hoy poseemos instrumentos culturales y experiencias específicas suficientes como para reafirmar con fuerza la realidad y la centralidad, como fuente de derechos pero también de deberes, del hombre **global**.

Esta globalidad humana (cuerpo, psique y, para los creyentes, alma espiritual) postula entre otras cosas, una concepción nueva y rica de perspectivas del término "sanidad": una concepción que hace años intentamos desarrollar, también en ámbito educativo-escolar, televisivo y eclesial, con referencia sustancial a lo que, desde hace años también viene señalando la Organización Mundial de la Salud.

III. SANIDAD GLOBAL: UN PROYECTO PARA EL HOMBRE TOTAL.

Se decía antes, y muchos lo siguen diciendo todavía, que uno está **sano** cuando no está **enfermo** y se tiende comunmente a distinguir, de modo radical, la salud del cuerpo de aquélla de la psique; no tomando en cuenta suficientemente los condicionamientos del ambiente físico y **cultural** (mentalidad, prejuicios, estilos de vida) en relación a la salud humana. En realidad,

basta reflexionar sobre los conocimientos actuales para darse cuenta de la necesidad de desarrollar un enfoque siempre complejo del hombre, ya sea cuando está (o a menudo sólo "se siente") "sano", ya sea cuando está (o a veces piensa o teme estar) "enfermo": de hecho el discernimiento entre los aspectos subjetivos y objetivos de la salud del cuerpo puede darse sólo si se está en condiciones de "leer" el mundo personal del interesado, su sensibilidad, su modo de llevar a cabo las relaciones externas, las tensiones y los conflictos en los que está sumergido, en fin, el modo en el que sabe manejarse, o al contrario, padecerse o quizás "sufrirse" a sí mismo.

Hoy, justamente, la medicina psicosomática, que devela las inter-conexiones recíprocas, entre el mundo corpóreo y el mundo emotivo, señala la existencia de impensables condicionamientos recíprocos: más allá de las muy conocidas dolencias digestivas o de los fenómenos cardiovasculares, o de las alergias inducidas por perturbaciones afectivas o por stress existenciales, han sido, recientemente, demostradas experimentalmente las influencias negativas que algunos dolores graves (como pérdida del cónyuge o de un hijo) ocasionan sobre la eficiencia de los mecanismos de defensa natural contra las infecciones; está naciendo así una nueva disciplina bio-médica: la psico-neuro-inmunología. Por otra parte no se pueden realizar programas eficaces de salud individual, sin el consentimiento y la voluntad de las personas interesadas por modificar las costumbres que ya han producido, o podrán producir, daños irreversibles: es el capítulo de los excesos o de los errores alimenticios, del humo, del exceso de bebidas alcohólicas, del uso incongruente de fármacos, del consumo de drogas.

Pero, más allá del posible consentimiento individual a las indicaciones del médico y de un médico atento a las características de la persona que lo consulta, sería imposible asegurar sanidad al hombre si no se lo protegiera también de los ataques y riesgos ambientales: hoy éstos, están presentes por doquier, si bien de modo distinto, en países "avanzados" y en países en vía de desarrollo. Estas son las razones para proponer el concepto de sanidad "integrada" o, mejor dicho, **global** del hombre: su enfoque teórico y su implementación operativa exigen naturalmente la confluencia de competencias profesionales diversas, desde aquellas del clínico, hasta aquellas del psicólogo, del experto en higiene ambiental y organización sanitaria, del sociólogo y del educador.

El hacer progresar y difundir la concepción de una salud fundada sobre la verdad acerca de todo el hombre, y a la medida de la persona singular, es una tarea cuya realización se presenta como una necesidad urgente: en efecto, para devolverle su centralidad auténtica al hombre en la historia y en la política, en la sociedad civil así como en la experiencia eclesial, es preciso también ayudarlo a defenderse contra los riesgos crecientes que atañen a su salud

global. En realidad, en el actual vacío o vacío ético, que abarca a todos y a todo, el valor de la corporeidad se encuentra particularmente amenazado y conculcado. El cuerpo del hombre está, cada vez más, a disposición de otros, sin la posibilidad efectiva de su consentimiento o de su oposición (como en el caso del aborto, el homicidio intrauterino), o bien contra su voluntad (como en el caso de la violencia sexual, militar y política). En otras circunstancias el dominio sobre el cuerpo es ejercitado más allá de lo conveniente y de lo lícito, y sin plantearse el problema de la real conciencia y del presumible consentimiento del interesado (como en el caso del ensañamiento terapéutico y de la eutanasia). Finalmente, el dominio sobre la persona en su totalidad (cuerpo, psique, libertad decisional), se realiza de manera cada vez más difusa, favoreciendo el consumo indiscriminado de bebidas alcohólicas y/o promoviendo el uso de drogas.

Es, precisamente, en este convenio presentado, la problemática de la salud humana integral, que tenemos que subrayar, por su fundamental importancia conceptual y práctica, las intuiciones de I. Quiles, cuando define al hombre como *"individuo auténtico, irrepetible, unitario y unido en sí mismo"* y, por otra parte, el fenómeno de la alienación (hoy en aumento, también por las razones recién delineadas) como vivir no en el sí "total", sino en la "alteridad": y los ejemplos recién hechos, acerca del dominio ajeno sobre la "corporeidad", aparecen como una precisa confirmación de dichas afirmaciones.

IV. EL MANEJO DE LA CORPOREIDAD: DE LA CONCIENCIA DE SÍ AL DERECHO-DEBER DE LA PERSONA.

Aún antes de ser un acto reflejo, la conciencia de la corporeidad, con la sensación de bienestar o malestar, es fruto de un delicado y complejo mecanismo de señales, estímulos, alarmas, sensaciones, que parten o se determinan desde el interior o el exterior del cuerpo y confluyen en aquella sensación complexiva del sí mismo físico, que nosotros los médicos llamamos "cenestesis": se trata de una importantísima facultad humana que se puede alterar en condiciones patológicas, y por la cual cada uno de nosotros está en condiciones de advertir el hambre, la sed, el cansancio, el malestar general o sectorial, de sentirse bien o mal, de presentir el comienzo de una enfermedad física o de una convalecencia, antes de que aparezcan signos y síntomas específicos. En algunos sujetos, particularmente sensibles o **más atentos a sí mismos**, la "cenestesis" es tan perfecta que les permite advertir, con exactitud, la pérdida o el aumento, aún modestos, de peso corpóreo, los niveles tolerables de ruido ambiental, de temperatura y de humedad de la atmósfera, etc.

Partiendo de esta conciencia "instintual" es necesario educarse y educar a una conciencia racional y ética de la corporeidad: la razón nos conduce a pensar que la corporeidad no es una envoltura del yo, sino el mismo yo, viviente como complejidad inscindible entre la componente física y psíquica (según los principios psicosomáticos antes definidos; por otra parte nuestro yo profundo, para los creyentes la conciencia moral como reflejo de la Gracia Divina, nos estimula a considerar la corporeidad como un valor que es sujeto, al mismo tiempo, de derechos y de deberes.

Es tradicional la lectura de la salud y de la enfermedad del hombre en términos de derecho personal, pero hoy esa lectura tiene que ser con urgencia ampliada a las crecientes, inimaginables posibilidades que las tecnologías bio-médicas brindan.

Junto a las **violencias**, que pueden caracterizar ciertos actos llevados a cabo con medios médicos, y a los que hemos hecho referencia, o que se realizan por culpa de ciertos estilos de vida, hay que agregar también las manipulaciones ilícitas de la dinámica procreativa natural, las posibles alteraciones de la estructura somática y somato-psíquica humana por parte de la ingeniería genética, los exesos de la psico-neuro-farmacología que está en condiciones de modificar, de manera irreversible, la autenticidad y la libertad interior de una persona. Una mención especial va dirigida a los transplantes de órganos: aquí la violación de un derecho personal puede darse cuando el transplante es efectuado partiendo de un cuerpo que todavía no está efectivamente **muerto**: según la correcta y actual definición ética y médico-legal, en efecto, la muerte individual se determina sólo con la destrucción irreversible de la arquitectura y de las funciones cerebrales: un cuerpo artificialmente **animado**, es decir, mediante el mantenimiento mecánico de las funciones circulatoria y respiratoria, y luego de haberse cerciorado con las tecnologías actuales el estado de **muerte cerebral**, puede ofrecerse para transplantes de órganos.

Por otra parte, las limitaciones éticas relativas a la ejecución del transplante de órganos, por parte del paciente que recibe, parecen menos definidas y sustancialmente menos consideradas: yo creo que tiene que efectuarse, en cada caso, un correcto análisis de la relación "costos/beneficios", para brindar una indicación que sea siempre y sólo "clínica", nunca "experimental", sobre todo en el caso de transplantes "multi-órganos" tal como actualmente se está dando, tanto en adultos como en niños.

Naturalmente, y en coherencia con lo que venimos diciendo, quedará siempre infranqueable el límite de lo lícito, cuando algún día, por ahora de manera totalmente hipotética, se podrá efectuar el transplante de todo el sistema nervioso central (cerebro y médula espinal): en este caso, en efecto, se deberá efectuar el traslado de un órgano vivo necesariamente y vital que

posee un rol central y determinante para la corporeidad toda; sería, por lo tanto, como si se "creara" un monstruo implantado, en definitiva, un motor ajeno en un substrato "pasivo". El cerebro, en efecto, y no el corazón, como se pensaba antes, es el centro y la condición de la vida y de la especificidad individual: de él dependen la subsistencia y la eficiencia de cada órgano, hacia él confluyen y por él son elaborados los estímulos y las señales desde el exterior y desde el interior del cuerpo; él condiciona toda operación humana, desde el lenguaje hasta la acción de cualquier tipo y por parte de cualquier sector u órgano del cuerpo: la misma posibilidad de una correcta ideación, de una memoria válida, de una relación interpersonal normal, de una vivencia (historia) afectiva que se desenvuelva adentro de límites aceptables, están en función de la conservación de estructuras neurológicas centrales, tanto en su arquitectura originaria, como en su normal eficiencia funcional.

Es muy reconocida la intuición de San Pablo cuando describe la relación subordinada y vital de todos los miembros con la cabeza, es decir el cerebro.

Todo esto, con sus inmensas implicaciones de naturaleza ética, ha sido objeto de un profundo análisis en el Convenio Internacional sobre la **Mente humana**, que tuvo lugar en el Vaticano, del 15 al 17 de noviembre de 1990, y cuyas Actas señalo para el que estuviera interesado en la materia.

La corporeidad es así mismo un valor objeto de derecho inalienable, no sólo en condiciones excepcionales, como las que hemos señalado, sino también en la cotidianidad de la praxis médica y de la asistencia sanitaria: es un capítulo que no podemos tratar aquí, pero que desgraciadamente y en todos lados se presenta rico de graves incumplimientos, cuando no de conductas claramente contrarias a las expectativas de los que sufren. Se trata de un tema, el de la deontología de los operadores sanitarios (médicos, enfermeros, asistentes y técnicos sanitarios) que todavía no está suficientemente encarado, mismo en ámbito eclesial, mientras tendría que formar parte, como la misma relación entre los enfermos y sus parientes, de la catequesis infantil y de adultos e integrarse orgánicamente en los planes pastorales.

Menos tratado es en cambio el aspecto de los deberes individuales en relación a la tutela de la "corporeidad".

La filosofía de Quiles nos introduce justamente en la necesidad de una toma de responsabilidad personal respecto del sí mismo total: *"la existencia encuentra su fundamento obligado, ontológico en la in-sistencia"*: el ser **afuera** sin ser al mismo tiempo **en sí** es un ser o un conocer en el vacío, en la nada".

Agregamos nosotros que el ser **en sí**, para evitar las amenazas del dominio o desalienación, implica también y sobre todo cultivar la "posesión lícita y autónoma de sí", guiados por una "cenestesis" normal y concientes del derecho-deber inherente al valor de la corporeidad.

El tema de los deberes hacia sí mismo, para garantizar la recuperación o

la prevención de la salud "global", tiene que ser entonces enfocado en sentido formativo accesible y aceptable para todos, creyentes y no creyentes: se trata en efecto de un respeto y de un servicio a la persona singular, cuya prioridad nadie podrá negar, en su doble vertiente faceta de derechos y de deberes. Es necesario por lo tanto, también en el sector **laico**, promover una gran campaña de sensibilización y de formación (en la escuela, a través de los medios masivos de comunicación, en las universidades, en las asociaciones), para que todos, desde los más cultos hasta los menos, desde los niños hasta los ancianos, puedan estar en condiciones de defenderse de los riesgos, las amenazas y al mismo tiempo asumir la propia responsabilidad para asegurar a sí mismos y a la sociedad una vida, en lo posible, globalmente **sana**.

V. EL COMPROMISO MAYOR DEL CRISTIANO.

En cuanto creyentes, debemos realizar un paso más hacia la valorización y la defensa de nuestra dimensión de corporeidad: ante todo hay que subrayar que un compromiso en esta dirección exige voluntad fuerte y constante y, por lo tanto, se carga de auténtica eticidad, no hay más que pensar en el esfuerzo y en los costos que implica mantenerse en un peso adecuado, renunciar o dejar de fumar, limitar las bebidas alcohólicas, renunciar a los psicofármacos no prescritos por el médico, etc. Pero la proyección cristiana de nuestro camino terreno nos abre horizontes muchos más amplios, que exigen un compromiso no sólo racional, sino también espiritual en relación a la corporeidad: el mismo *"itinerarium sanctitatis"* parece hoy no poder prescindir del *itinerarium salutis*. Hemos profundizado en otra ocasión¹ esta materia, y nos limitamos aquí a destacar cómo la fe y la inmersión en el Cristo nos ayudan, como hijos de este tiempo, a:

a. Vivir un ascetismo que, superada toda **violencia** sobre el cuerpo, cultive y se beneficie de un organismo psico-físico manejado según unos bio y psico-ritmos auténticamente naturales, libre de toda sujeción a los *idola temporis*; esto es, conducido con sobriedad en el consumo y en los deseos, por elecciones sapienciales y no por modas, con la certeza de construir un modelo de vida que sea también fuente de serenidad y de espíritu de servicio. Por otra parte es el mismo Quiles que convoca en esta dirección, al afirmar que *"la salud corporal, psicológica y espiritual son condiciones para sentirse en paz interior y poder concentrarse en el perfeccionamiento de sí mismo"*.²

b. Recorrer el inevitable itinerario de las enfermedades y del decaimiento físico con la preparación anticipada para aceptar los propios límites cre-

aturales, pero también con la misma esperanza que hemos logrado producir en parientes o amigos sufrientes, si somos médicos o enfermeros en nuestra cotidianidad profesional.

Iluminar los días oscuros de los que sufren, especialmente en casos graves o crónicos, con gestos de amor y de ayuda global a la persona; esto será posible sólo si logramos entender qué significa la invitación de Jesús: "*ama al otro como a ti mismo*", donde es ante todo importante entender la dimensión y los costos que implica amarse auténticamente a sí mismo;

c. Educarnos en una progresiva autocomprensión de la unidad dinámica del ser de cada uno, siendo receptivos a los estímulos que ofrecen las ciencias humanas competentes. Una autocomprensión que nos acostumbra a una visión más "semítica" que aristotélica de nosotros mismos, según un enfoque de conjunto del ser humano como persona: esto nos llevará a comprender mejor los complejos fenómenos de somatización de la vida afectiva, como así también las resonancias emotivo-afectivas de las señales de normalidad o sufrimiento que provienen de nuestra esfera biológica.

Tal conocimiento integral de sí mismo contribuirá al crecimiento de una "cultura de humanidad" más atenta a la relación creatural, es decir, más pronta a recoger, más allá de las irrepetibles diversidades fenoménicas, el patrimonio común que integra a todos los hombres en la única categoría de creados y salvados por amor; y por lo tanto ofrece a los creyentes una razón más para vivir la propia vida por los otros, viviéndola bien para sí.

El logro de una salud tripartita, pero con compartimientos interactuantes, (física, mental, ambiental) constituirá así el pasaje no obligado pero útil, para insertar la evangelización en la modernidad del hombre actual. Por otra parte es fácil pensar que la alegría del que resurge del pecado, la alabanza del redimido, la gratitud "eucarística" del reconciliado, surgen mejor de la vida interior si la persona es un sujeto con un buen equilibrio físico y mental, que lo vuelve más disponible y le facilita también el servicio a los hermanos.

Existen por lo tanto indicaciones exaltantes para el hombre del tercer milenio, creyente o no, y que puntualizaremos, como conclusión, en los items siguientes:

1. Devenir sujetos de un sí mismo integral hasta constituirse en cultor y reflejo de equilibrio y de paz.

2. Participar a los otros la experiencia de la centralidad del hombre-total, no sólo en lo cultural, sino también en la cotidianeidad doméstica, en la escuela, en la vida eclesial, en los medios de comunicación de masas, hasta difundir formas nuevas y concretas de sapiencia creatural.

3. Considerar la temática de la corporeidad como ocasión útil también para la confrontación y la convergencia ecuménicas o con los no creyentes.

4. Insertar con fuerza dicha problemática en el proyecto político general y, sobre todo, en los servicios sanitarios y sociales.

En síntesis, será necesario que nos acostumbremos todos a desarrollar un eficaz diálogo **interior**, es decir entre todas las voces posibles con las que nuestro yo se va expresando en cada instante: el instinto, el sufrimiento o el bienestar biológico, la memoria de los eventos y de las sensaciones, la vivencia personal de los eventos, de las voces, de los riesgos y de las posibilidades externas. La composición armoniosa de estas voces en una síntesis nunca estática y siempre difícil, podrá transformarnos, a pesar de nuestra fragilidad y del avanzar de los años, en sujetos capaces de autonomía, de iniciativa, de mediación y disponibilidad para el servicio hacia los demás. El creyente además, reencontrada la corporeidad como un valor indelegable, pero abierto a todas las competencias, comprenderá mejor el sentido de la frase: "*Cristo todo en todos*", la síntesis suprema de nuestro misterio de creaturas y, al mismo tiempo, el significado profundo del "Cuerpo" y de la "Sangre" que nos han sido dados en la Eucaristía, Calvario, y Gloria del Verbo hecho humanidad. La misma conciencia de la muerte, que crece con la disminución de la esperanza de vida residual, podrá convertirse en aceptación o hasta en la espera serena del encuentro definitivo, cuando nos volvamos semejantes a El en una misteriosa unidad psico-física y espiritual, sustraída para siempre a la corrupción material y moral. El augurio es que la sabia convergencia entre mundo científico y espiritual, permitan a todos los hombres vivir una conciente salud global, para intentar, con dificultades menores, la aventura exaltante, difícil, pero no imposible, confiando en Dios, de la santidad individual.

Francesco Di Raimondo

OBRAR, PENSAR Y HABLAR COMO ESTRUCTURA INTRA-DIFERENCIAL

**El "*sapientiae trigonus*" de Juan Amós Comenio como
modelo pansófico de la auto-realización in-sistencial.**

**Erwin Schadel,
Univ. de Bamberg, Alemania.**

El caos político de la Guerra de los Treinta Años, la disgregación en el establecimiento de las ciencias contemporáneas así como la riña intra-confesional durante el tiempo de la Contrarreforma ocasionaban a Juan Amós Comenio (en checo: Jan Amos Komensky, 1592-1670)² que iniciara, con esfuerzos casi infatigables, la reforma universal de las cosas humanas. Para Comenio, que tuvo que vivir en el destierro durante 50 años de su vida y que por ello recorrió toda Europa, un deseo central fue mostrar al género humano una salida para el laberinto de su existencia mundana. Este propósito, sin embargo, pudo realizarlo sólo parcialmente. Como resultado de las intensas actividades, que le ocuparon durante toda su vida, hoy tenemos otro laberinto de esbozos sistemáticos, más o menos elaborados.

En el marco de esta conferencia no podemos -ni siquiera mediante pequeñas indicaciones- dedicarnos a la complejidad de estos esbozos y a la problemática filológico-histórica enlazada con todo esto. A causa de esto se tratará aquí de una interpretación sistemática del pensamiento de Comenio por medio de un esquema limitado histórico, es decir por medio del *sapientiae trigonus*, expresivo y conciso símbolo de la sabiduría, contenido en su obra póstuma *Triertium catholicum*.³ Mediante este símbolo intentamos representar las ideas directrices de su proyecto reformador y evaluar su contenido

ontológico. Por lo tanto, en una interpretación crítico-receptiva del *sapientiae trigonus*, hay que especificar lo que -más allá de las condiciones históricas- representa, generalmente el acto humano de la autorealización in-sistencial.

En contraposición a la concepción moderna de la ciencia, en la que -como se ve sobre todo en Descartes -se trabaja para lograr una separación de filosofía y teología-⁴ el punto de arranque del pensamiento pansófico de Comenio se caracteriza en que intenta juntar ambas disciplinas como una duplicidad creadora en el sentido aristotélico de la **ciencia de los principios**⁵. Bajo este aspecto la aspirada panreforma de Comenio debe establecerse en el campo genuinamente metafísico. Sería un error intentar interpretarla -como ya se hizo en la filosofía de la Ilustración-⁶ desde el centrismo del sujeto moderno y su olvido del ser.

Ese sujeto-centrismo fue iniciado por Descartes, el **patriarca de la edad moderna**⁷, para quien su "*yo pienso*" es importantísimo. Por eso no sabe qué hacer con el concepto agustiniano que a través de **ser, conocer y amar**, puede percibirse una "imagen de la Trinidad" en el hombre interior;⁸ y por esto, el dualismo cartesiano entre espíritu y cuerpo, resultante de sus pre-condiciones del pensamiento, prepara la dialéctica antitética-idealista. Comenio, en cambio, caracterizado no sin razón como un **alma abierta**,⁹ por su disposición interna y su auto-conocimiento, todavía conserva la susceptibilidad para la percepción de la totalidad del ente *per analogiam*,¹⁰ es decir por una relación correspondiente al ser primordial preponderante.

Por su disposición a la concepción analógica de la realidad el pensamiento comeniano no corre el peligro del aislamiento solipsístico, el cual dio que hacer a las filosofías modernas de la conciencia hasta le experiencia nihilista del absurdo. Desde luego, él observa y describe las condiciones del ser humano, pero no las percibe como algo insuperable a causa de un estrechamiento subjetivista; más bien busca -**en** ellas y **más allá** de ellas- la estructura del ser originario.

El *sapientiae trigonus* representa el intento de guiar al hombre a sí mismo y de ofrecerle -a partir de su existencia temporal- una idea del fondo de sí mismo o, dicho más claramente, de la realidad principal del ente en cuanto tal.

Según Franz Hofmann Comenio, intenta acercarse al "*arcano de la perfección humana*." ¹¹ Pero este esfuerzo de Comenio sería malentendido, si se concibiera en el sentido del humanismo moderno extremo, con lo que el ser humano sería una razón suficiente en y desde sí mismo. Pues, según Comenio, la "*sustancia inherente al hombre*" consiste en que es "*una imagen de Dios*"; eso es, que lleva dentro de sí -en medio de las vulnerables condiciones de su existencia espacio-temporal- una tendencia **esencial** invulnerable fondo de todos los entes espacio-temporales, por lo cual es posible significarlo como μικροθεός, como "*pequeño Dios*".¹²

Esta relación esencial del hombre con el fondo divino Comenio no la considera -como lo hace la conciencia autonomista de la edad moderna- como una dependencia en la cual su libertad está restringida; más bien en ella ve fundada la posición preferente del hombre en el mundo y su dignidad especial¹³. Porque justamente a causa de su interna relacionalidad al origen divino de todas las cosas, para el hombre se abre la posibilidad de que vea dentro de sí representado todo el mundo exterior por medio de la reunión analógica y su reflejo¹⁴. De allí que el hombre también debe concebirse como μικροκοσμος, como "pequeño mundo"¹⁵; como unidad intencional de todo lo extensionalmente dispersado. Como ente del medio y de la mediación no es la sabiduría creadora en sí misma, sino un "órgano de la sabiduría" (*sapientiae organum*).¹⁶ Tiene la capacidad de encontrar -dentro de sí y a través de sí- el fondo de las cosas y del pensamiento de las cosas; puede hacerlas transparentes desde su fondo. Por ello, en tanto que se analiza al hombre esencialmente, debe atribuírsele una significación ontofántica.

Después de estos preliminares vamos a dedicarnos al "sapientiae trigonus" mismo. Con respecto al esquema gráfico inmediatamente se ve una estructura ternaria, la cual corresponde a la preferencia comeniana de articulaciones tricotómicas.¹⁷ En ellas Comenio persigue -aunque a menudo en una manera bastante esquemática y sin entendimiento más profundo de la consistencia óptica de las cosas articuladas- la intención general de mostrar huellas de Dios creador trinitario en todos los campos de los entes. Este mostrar sobre todo tiene gran interés para él frente a los antitrinitarios Socinianos contemporáneos.¹⁸ Para oponerse a su modo de pensar racionalístico, por el cual el problema de la constitución del ente está excluido, le importa sobre todo llamar la atención sobre "la gran semilla del misterio de la Trinidad"¹⁹, escondida en el universo. Por ello "el ternario, por todas partes diseminado" lo ve como "la raíz eterna de la armonía eterna"²⁰; por lo tanto como la realidad fundamental, la cual por sí misma puede ofrecer la con-sonancia del pensar y de la cosa. Conforme a eso Comenio ha redactado su obra tardía, el *Triertium catholicum*, que puede interpretarse como la "coronación"²¹ de sus trabajos pansóficos y en la que antepone para ilustración de su deseo básico ternario el *sapientiae trigonus, in gloriam Triunius Dei*.²² (Con ello se indica que su pansofía triádica debe concebirse en correspondencia real con la estructura básica del cristianismo, entendido por Comenio en un sentido universal).

De este análisis del trasfondo histórico podemos estar seguros que Comenio tuvo la intención de ofrecer con su *sapientiae trigonus* una analogía de la Trinidad, que se relaciona con el hombre concreto. A causa de este proyecto, sin embargo, se contrapone a la corriente de la conciencia moderna, la cual en su tiempo se pronuncia por una crítica a la Trinidad.²³ Por medio de sus observaciones trinitario-analógicas participa -al menos intencionalmente-

en el ámbito problemático de una metafísica trinitaria, como fue elaborada p. ej. por San Agustín, Buenaventura o Cusano. Sin embargo (como se ve sobre todo en sus escritos anti-socinianos de Amsterdam), Comenio no se puso en un contacto intenso y vivo con este tipo de metafísica. Quedó un "hijo" de su tiempo, que recibió las sugerencias para la formación del *sapientiae trigonus* no a partir de los **clásicos** del pensamiento trinitario-analógico, sino a partir de Girolamo Cardano, un filósofo italiano del Renacimiento.²⁴ (De este retroceso resulta, sin embargo, que -como se verá en la continuación- el *sapientiae trigonus*, que a primera vista parece ser evidente, debe caracterizarse como una concepción un poco quebradiza e inhomogénea).

En el contexto de los esbozos sistemáticos comenianos el *sapientiae trigonus* puede entenderse como una cierta abreviatura o una aclaración del centro oculto de cristalización de aquellos esbozos. Porque la tríada **mano, espíritu, lengua u obrar, pensar, hablar**, los "*tres talentos de la excelencia humana*" (tal y como se nombra en la periferia del círculo, que rodea el *sapientiae trigonus*), Comenio intenta expresarla también por otras variantes de formulación. Por lo visto se da cuenta que el contenido significativo de la "res", la cual está situada en el centro del símbolo de la sabiduría, con el vocabulario de una lengua concreta puede interpretarse siempre sólo de una manera insuficiente. En cierto modo Comenio da "vueltas" alrededor del "arcano" real "de la perfección humana", intentando definir, de cualquier modo, la indefinibilidad de lo inefable. Así logra agrupaciones de palabras que se graban en la memoria, p. ej. **ratio-oratio-operatio** (pensar, hablar, obrar)²⁵ o una palabra clave como **SAL**, que representa un acróstico de *sapere-ajere-loqui* (pensar, actuar, hablar)²⁶ y permite la afirmación, que por medio del *sapientiae trigonus* la "**sal**" purificante debe introducirse en la humanidad.

Con eso, sin embargo, se hace patente el **uso ético**, el cual según Comenio tiene que realizarse a través del concepto de reforma expuesto en el *sapientiae trigonus*. Este uso ético consiste en "...*que los hombres (en virtud de este símbolo de la sabiduría) aprendan, que el corazón bien educado no debe separarse más de la lengua y de la mano, sino que en todo lo que piensen, hablen y obren en honor del Dios trinitario, aspiren a una formación verdadera de la vida en un paralelismo perpétuo. Así, de esta manera, deben hablar y actuar, tal como entiendan una cosa, sentir y actuar, tal como hablen, y hablar y sentir, tal como actúen*".²⁷

Así, pues, obrar, pensar y hablar están interpretados dentro del proceso real del ser humano como una interpenetración diferenciada, en la cual -en el sentido del concepto agustiniano de la *inseparabilis distinctio*-²⁸ el momento acentuado en cada caso se considera en correspondencia positiva y en relación mutua a los otros dos. Es decir, a través del *sapientiae trigonus* Comenio expresa a su manera lo que en la metafísica trinitaria se llama

pericóresis, es decir, en su aspecto dinámico, la *circum-in-cessio*, y, en su aspecto estático, la *circum-in-cessio* de las tres personas divinas.²⁹

Así pues, como se indica en la periferia del círculo mayor y por su "girar" pericorécticamente,³⁰ el *sapientiae trigonus* tiene que interpretarse como un símbolo de significado totalizador. Comenio intenta expresar con él, como "en el círculo tri-uno (del pensar, hablar y actuar) todas las cosas de nuestra vida, y todos los hombres realizan un movimiento circular."³¹ De este modo el símbolo del círculo representa aquí la ejecución completa y completante de la identidad.

Además, tal y como se indica en el triángulo equilátero inscrito en el círculo mayor, Comenio acepta tres puntos cardinales, por los cuales la única y original ejecución integral de la totalidad experimenta una triple diferenciación intrínseca. Esta diferenciación es necesaria para que el *sapientiae trigonus* no se utilice para una concepción monístico-colectivista de la realidad. (Esto sucedería por un sobre-énfasis del círculo mayor, que, en cierto modo, asfixiaría lo individual. Por el contrario la cosmovisión pluralista-liberalista intentaría acentuar los lados singulares del triángulo y así perdería la totalidad).

Si se toman en serio las diferencias dentro de todo "círculo mayor", esto implicaría la pregunta por la constitución interna y por la estructura ordinal de los miembros singulares diferenciados. Porque las diferencias son las condiciones del orden - una mera monotonía no puede ordenarse-; como, al revés, un orden fundado en la cosa misma, siempre ofrece un entendimiento del proceso integral del todo diferenciado.

El triángulo equilátero del *sapientiae trigonus* por sí mismo no manifiesta ninguna diferencia en los momentos por separado; y así se insinúa un primer déficit del esquema gráfico. Pero también las explicaciones, hechas por el mismo Comenio, son poco aclaradoras para la solución del problema mencionado de la diferenciación. En cierto modo Comenio incluso encubre el problema marcando la "lógica", la "gramática" y la "pragmática", las tres disciplinas fundamentales del "arco tri-unitario", de una manera lírica, como las "tres hijas de la Primera Sabiduría" y -en el mismo contexto- como "artes paralelas".³²

El discurso comeniano de la paralelidad de las tres disciplinas fundamentales extiende la diferencia hasta lo infinito. En un sentido rígido eso implicaría un no poder reunirse nunca jamás. Pero, al mismo tiempo, la comparación de las hermanas implica una comunidad originaria dentro de la diferenciación. De una manera dialéctica-racionalista de todas estas circunstancias puede deducirse, que lo común del obrar, del pensar y del hablar consiste en que no tienen **nada** en común³³ Pero eso significaría que la "**res**", puesta en el centro del *sapientiae trigonus*, debería determinarse como lo indetermi-

nable o como la nada. Entonces, sin embargo, el círculo mayor se rompería, en cierto modo, desde dentro. Eso significaría para el hombre, cuya estructura fundamental debe mostrarse a través del *sapientiae trigonus*, que sería desmembrado en tres singularidades. Es decir: "entre" su obrar, pensar y hablar, la nada "real" haría de las suyas. Y por eso haría fracasar profundamente la concordancia de las expresiones del ser humano, las cuales no podrían representar nada más que la nada.

Sin duda, la intención originario-integral del pensar comeniano por esta interpretación nihilística del *sapientiae trigonus* sería mal entendida. Pero esta interpretación no puede rechazarse, en tanto no quede claro, que sea verdaderamente la "res" central e in-sistencial: el principio, por el cual las diferentes expresiones del ser humano puedan encontrar su concordancia intrínseca. Está claro, que Comenio pretende este fondo de la conveniencia como lo real y no como la nada; lo que se manifiesta con ello, que define la mano como *rerum imitatrix*, el espíritu como *rerum speculum*, y la lengua como *rerum interpretes*. En este contexto, sin embargo, aún no puede entenderse, **cómo** el obrar, pensar y hablar como actos humanos puedan convenir con esta "res" fundamental y **si** en estas tres expresiones -más allá de una mera enumeración- se indica un proceso internamente unido del ser humano en general (así como se sugiere, sin duda, por el círculo mayor del *sapientiae trigonus*). Para aclarar un poco estas imprecisiones tenemos que seguir activando la problemática arriba mencionada de la diferenciación y de la prioridad.

Marcando la "lógica" como la "hija primogénita de la metafísica"³⁴, Comenio atribuye una cierta prioridad - en lo que se manifiesta su inclinación ocasional, pero no elaborada consecuentemente, al idealismo - al pensar y a la conciencia (en lo cual, sin embargo, deja por aclarar, cómo la "pragmática" y la "gramática" o bien el obrar y el hablar tendrían que desplegarse dentro del todo integral).

No obstante, esta concepción comeniana de la prioridad puede justificarse en el sentido del orden del conocer y del auto-cerciorarse. Pues, en la dimensión de la conciencia, acontece que el hombre (como se muestra paradigmáticamente en el filosofar agustiniano) **primero empieza** a admitir el problema de la metafísica. Pero este "primero" no ético no hay que identificarlo con el "primero" real inmediatamente. Pues el conocer humano, que conoce algo verdaderamente y nunca la nada, durante este acto del conocer al mismo tiempo es capaz de conocer, que solamente se puede constituir por un ente precedente. Si por el conocer humano se niega la precedencia del ente ante la conciencia, entonces la consecuencia es un constructivismo. Éste resulta, de la vaciedad formalista y de la vanidad de lo incondicional condicionado, como una auto-contradicción (tal y como se puede leer al principio de

la lógica objetiva de Hegel). Por esa auto-contradicción, sin embargo, lo negativo, característico para la dimensión no ética, se convierte -por medio del giro dialéctico efectuado bajo mano- en lo positivo del fondo del ser.

Está claro, que Comenio no intenta sacar esta consecuencia dialéctica desde la priorización de la lógica; lo que puede entenderse en ello, es que diga que la *contradictio* no es *in rebus*, sino entre *res* y *non res*.³⁵ Esto quiere decir: Comenio abre la mirada hacia el ente en sí mismo, concebible por la inteligencia humana. En contra del inmanentismo cartesiano de la conciencia, objeta: "*Si no fuéramos, no podríamos pensar*" ("*Nisi...essemus, cogitare non possemus*").³⁶

Después de estas deliberaciones puede entenderse, que el ternario *ratio-oratio-operatio*, arriba mencionado, así como el acróstico *SAL* (*sapere-agere-loqui*) -por útiles que ambos sean *ad memoriae auxilium*-³⁷ tiene que rectificarse y explicarse según el ternario comeniano *realia-mentalia-verbalia*,³⁸ para que se consiga también *ad rerum intellectum*³⁹ un sentido auténticamente ontológico. Con esto, sin embargo, se manifiesta un déficit ulterior del esquema gráfico del *sapientiae trigonus*: la *res*, expuesta en el centro, se hace superflua, es decir se caracteriza más detalladamente como una abundancia en sí misma y, por ello, coincide con la *operatio*. En una interpretación pre-ontológica Comenio no coordina esta *operatio* al ser humano en general (esto es: a la actualización de él como una realidad fundamental), sino solamente a la mano humana. Pero esta coordinación sólo puede mantenerse en el sentido del *pars pro toto*.

Si, según las aclaraciones onto-lógicas anteriormente hechas, ahora intentamos interpretar el *sapientiae trigonus*, encontramos aún algunos impedimentos, que se originan en el momento en que Comenio se queda atascado en un fenomenologismo, es decir: Concibe los tres elementos de la imagen de la sabiduría aún demasiado como una mera yuxtaposición en lugar de explicarnos - ¡por qué invita a esto directamente el esquema del *sapientiae trigonus*!- en su coherencia triádica como una interpenetración sustancial.

Comenio no explica, que el **pensar** es esencialmente un diálogo interno y por ello también un actuar; que el **hablar**, como lo genuinamente humano, hay que distinguirlo del adiestramiento de los papagayos y del convencionalismo sin conciencia, se funda en un acto del pensar ejecutado en el espíritu; y que, al final, el **obrar** no sólo ha de determinarse como un **producto** del pensar y del hablar,⁴⁰ sino más bien y sobre todo como la ejecución esencial del ser in-sistencial.⁴¹ (En y desde esta ejecución, entonces, como se verá, son básicamente concebibles los actos específicos del pensar y del hablar).

Indicaciones muy importantes sobre el procedimiento del ser en sí mismo se hacen según Comenio con las deducciones etimológicas de *res* de

πηδῖς, "*Sache*" de "*Sagen*" y "*Ding*" de "*Denken*".⁴² Pero, ya que el problema considerable de los procedimientos intra-trinitarios, como parece, no es ningún problema para él, no es capaz de integrar especulativamente las etimologías mencionadas.

Considerando ahora la *operatio* del *sapientiae trigonus* como el acto in-sistencial de la *res ipsa* o sea del ser en sí, podemos comprender el procedimiento inmanente del ser desde sí mismo más exactamente como un pronunciarse desde sí mismo, como un hacerse "objetivo", y por ello un pensarse a sí mismo. Pues, el ser "hablado", según el contenido, no es otra cosa que el ser como el fondo insistentemente hablante; es el "lógos" como el ser en cuanto ser: como el ser en la distancia intelegible de sí, como el reflejarse a sí mismo del ser, - y en este sentido: el pensar por antonomasia.

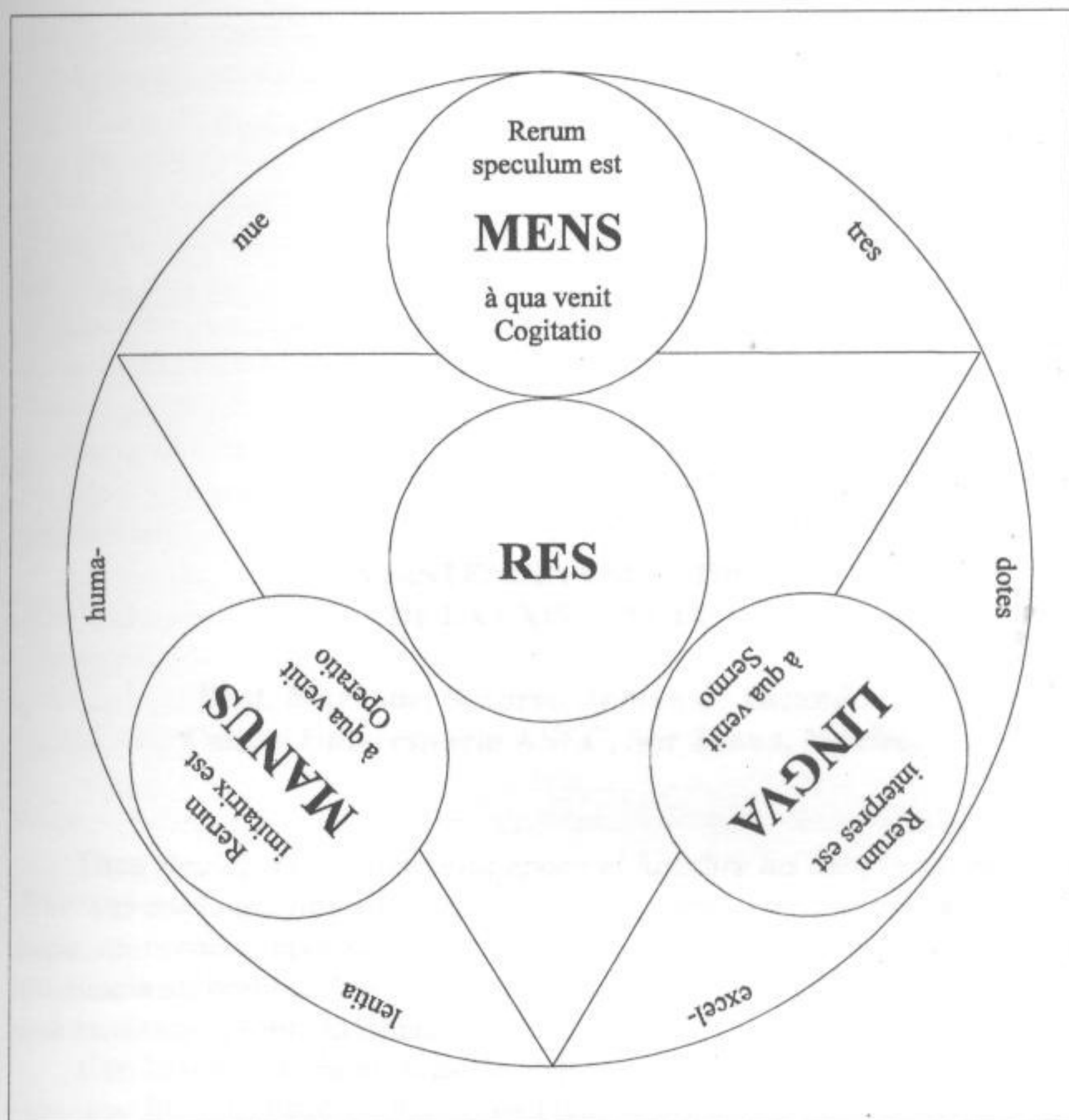
Según estas deliberaciones acto-teóricas, el **pensar** y el **hablar** resultan como la misma acción (lo que es enteramente familiar en la filosofía especulativa desde Platón).⁴³

Por eso, sin embargo, ulteriores dificultades se muestran en la terminología del *sapientiae trigonus*: ahora tenemos que buscar la diferencia entre *cogitatio* y *sermo*, fundada por la auto-actualización in-sistencial del ser absoluto. Aquí se trata, al fin y al cabo, de una distinción de ambos procedimientos intra-trinitarios, es decir de la *generatio* y de la *spiratio* (que San Agustín ha tachado de *difficillimum*).⁴⁴

Al recapitular y continuar las indagaciones, hechas anteriormente, puede decirse, que a través del **primero** de ambos procedimientos intra-trinitarios la abundancia del manantial "paternal" del ser infinito emana por un movimiento infinito hacia la distancia intelectual del "lógos" "filial"; en cierto modo se pronuncia y se *excogita* en éste. La zona de encuentro, que se abre dentro de este movimiento expresivo, se llena "entonces" -lo que ha de entenderse como *prioritas non temporis, sed originis*-⁴⁵ a través del **segundo** procedimiento intra-trinitario, es decir del procedimiento *per modum amoris*⁴⁶ con la vida "espiritual" del diálogo amoroso interpersonal.

Por eso resulta, que la palabra clave **SAL** y todo el *sapientiae trigonus* se interpretan -en una sucesión ontológicamente distinta- como agere primordial (o sea *operatio*), como *sapere* ideal (o sea "cogitatio") y como *loqui* comunicativo (o sea *sermo*).

Esta sucesión es válida ónticamente más allá de las condiciones temporales y puede considerarse en congruencia actual con otras tríadas, conocidas por Comenio (como p. ej. *potentia-sapientia-amor*,⁴⁷ *unitas-veritas-bonitas*,⁴⁸ *posse-scire-velle*⁴⁹); y por aquella sucesión, en favor de una aclaración del acto interno del *sapientiae trigonus*, el *loqui* comeniano debe destacarse con claridad del *sapere*, que, por su parte, representa el *agere* originario. En esto, sin embargo, el *loqui* experimenta una extensión y radicalización de su



sentido: ya no significa meramente un hablar externo,⁵⁰ sino que se determina como una auto-comunicación, libre y sin reserva, del ser insistencial consciente de sí mismo: como una comunicación en el sentido más profundo y más completo.

Erwin Schadel

IN-SISTENCIA Y SENTIDO DE LA EXISTENCIA

**Prof. María.del Socorro Román de Escandón,
Centro Universitario ASEC, Sor Juana, México.**

Dice Heidegger *"en ninguna época el hombre ha sabido tanto y tan diversas cosas del hombre como la nuestra, pero en ninguna otra época supo, en verdad, menos qué es el hombre"*. En esta paradoja se debate la existencia del hombre: búsqueda y angustia existenciales. Intentaremos hacer una meditación sobre la situación y ubicación del hombre actual.

Con la frase *"Dios ha muerto"* Nietzsche denuncia el fenómeno histórico, que ha dominado en los siglos presedentes pero determinante en este siglo: el **Nihilismo**, en el que se caracteriza la pérdida de fuerza del mundo suprasensible de las ideas; al hombre ya no le queda nada a que pueda atenerse, por lo cual pueda guiarse. En el lugar del mundo suprasensible de los ideales que contienen para esta vida el fin existente, por encima de la vida terrena y está de suerte determinada desde arriba y en consecuencia en cierto sentido desde fuera, es reemplazado por la autoridad de la conciencia, de la razón, es decir desde el hombre mismo, desde su esencia misma. La creación es dominio del hacer humano. La huída del mundo de lo suprasensible es reemplazado por el progreso histórico. Los valores supremos se subvierten por el hecho de haberse impuesto la idea de que el mundo ideal no es realizable dentro del mundo real.

Para Nietzsche, sin embargo, el nihilismo no es en modo alguno un fenómeno de decadencia, es un proceso fundamental de la historia de occidente, el mundo sigue siendo el mismo mundo y si el mundo se ha quedado sin valores

se tiene que proceder ineludiblemente a una nueva posición de valores. *"El no frente a los valores anteriores proviene del sí a la nueva posición de valores"*.

Nietzsche entiende por nihilismo, la devaluación de los anteriores valores supremos. De ahí la ambigüedad del término, por una parte designa la devaluación de los valores supremos anteriores, pero al mismo tiempo el contramovimiento de una nueva posición de valores.

Nietzsche cita como precursor del nihilismo al pesimismo, creencia de que en el peor de los casos la vida no vale la pena ser vivida. La existencia toda debe negarse. Nietzsche le llama el pesimismo de la debilidad que sólo puede llevar al fracaso y a la catástrofe. En cambio el *"pesimismo de la fuerza y como fuerza no miente; ve lo peligroso y no quiere paliativos ni embellecimientos"*, toma conciencia de los fenómenos y a partir del análisis se dominará la situación histórica.

La subversión de valores no se limita a sustituir los antiguos con otros nuevos, la subversión se convierte en inversión de la clase y modo de valorar. La posición de valores necesita un nuevo principio y no puede ser el mundo de lo suprasensible tiene que partir de lo más viviente, es decir del existente que es el hombre mismo, concreto, individual.

Si ya hemos visto que el nihilismo es una transvaloración, vamos a ver qué entiende Nietzsche por valorar. En un apunte dice, que valor es **el punto de vista**, *"el punto de vista del valor es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento respecto de estructuras complejas de duración relativa de la vida dentro del devenir"*.

"La esencia del valor estriba en ser punto de vista", al ser punto de vista está puesto por y para un ver (subjektividad y objetividad).

"El valor vale mientras se pone como lo que importa" el valor es intención que cuenta como algo con que es preciso contar, seguir o aspirar. Nietzsche nos hace ver que *"los valores como punto de vista son esenciales y, en consecuencia, siempre son al propio tiempo condiciones de conservación y aumento"* la vida demuestra ser por esencia vida que pone valores. Toda vida que se limita a la pura conservación, es decadencia. Los valores orientan al ver y el ver es una visión de la vida. *"La vida demuestra ser por esencia vida que pone valores"* y que se da en el devenir y para Nietzsche el devenir es *"voluntad de poder"* y voluntad de poder es *"querer, querer - ser - más fuerte, querer crecer y, en consecuencia, querer también los medios para lograrlo"*. Los medios esenciales son las condiciones que se pone a sí misma la voluntad de poder y estas condiciones es lo que denomina valores.

Ante esta nueva disposición hacia los valores el hombre se siente desorientado, perdido y ante todo angustiado y se repliega en sí mismo, no encuentra más salida que buscar con el trato íntimo consigo mismo, única

manera de encontrarse y recuperar el sentido de su existencia. Es el existente que partiendo del encuentro con su yo va a aquello distinto, ya sea el mundo, los demás o su fundamento. Es el hombre que en desesperada búsqueda se abre a sí mismo y al ser. El hombre, en su reflexión sobre sí mismo se encuentra arrojado en su ser, ser-en-el-mundo-, ante un abanico de posibilidades que se proyecta hacia ellas. Este proyecto, es tensión entre lo que ya es y lo que puede ser y se preocupa, se agobia, se angustia; se siente a la vez atraído y amenazado. El hombre vuelve sobre sí mismo, in-siste en sí mismo, no sólo para conocerse, sino para ser. Solamente en esta experiencia de su ser, la más original y fundamental de nuestras vivencias, pasa de la idea abstracta del yo soy. *"La in-sistencia no sólo nos da la esencia del hombre sino que también incluye y exige la manera individual de ser de cada hombre"* el hombre es y comprende su ser desde sí mismo. La dirección no es hacia afuera... es hacia adentro. Hacia afuera es cosificante, hacia adentro es humanizante. Es lo que el padre Quiles postula como in-sistencia, una vuelta al interior del hombre no solamente como conocimiento, sino como encuentro consigo mismo y desde ahí orientarse hacia afuera. La interioridad como constitutivo de la dignidad humana, fundamento de la persona.

El hombre al in-sistir se sitúa en sí mismo y se abre a las diversas posibilidades de proyectarse; descubre su posibilidad de elección. La in-sistencia le revela su libertad. La in-sistencia condición necesaria para la libertad y la libertad condición esencial de la dignidad humana. La in-sistencia es responsabilidad, nos dice Quiles, sólo un ser in-sistente puede *responder* de sus actos, porque sólo él los realiza "desde dentro", yo actuó como yo cuando me situo previamente "dentro de mí" "en-mí-mismo", y desde allí dirijo mi actuación hacia afuera". Porque sólo cuando yo entro en mí mismo y puedo decir "yo", puedo apropiarme como "mío mi ser y mis acciones". Desde esta perspectiva, desde mí mismo, tomo el abanico de posibilidades que se me presentan como puntos de vista, aspiraciones, **camino**s, **valores** encontrados, fundamentados desde mi interioridad, de mi mismidad, de mi libertad, nacidos de la experiencia más auténtica que pueda tener un individuo.

El hombre no es un ser acabado, está en constante transformación, es un ser que se está haciendo constantemente, por eso es tan difícil e inagotable su conocimiento. Hay tensión entre existencia e in-sistencia, por lo que tiene que estar continuamente, voluntariamente, en diálogo consigo mismo, de ahí que esté retomando su ser y la dirección del mismo ya que es un ser en continuo dinamismo y evolución.

No es un ser encerrado en sí, es in-sistencia y existencia, y su realización no puede hacerse solamente consigo mismo, sino gracias a su relación con otros "mismos", con el mundo y con su fundamento.

El hombre al estar en sí, no se encuentra **suficiente**, experimenta su

contingencia y encuentra que "está sostenido" en su-ser por un fundamento absoluto, que le da apertura a la trascendencia y sentido a las demás relaciones. Ya no es un ser-para-la muerte, como diría Heidegger, es un ser-para-la-trascendencia. La otra relación que rompe la soledad del hombre es su relación con personas reales, marchar de un "yo" a otro "yo", de un centro a otro centro, que se pueda decir tú en lugar de él, un "nosotros" en total comunión que se oponga al aniquilamiento de "ellos". La cuarta relación es con el mundo al cual nos hemos olvidado de "contemplar", por utilizar. Estas relaciones tienen jerarquía y esta jerarquía parte del centro de la persona, de la insistencia, que le da sentido y fundamento.

Ma. del Socorro Román de Escandón

PERSPECTIVAS EDUCATIVAS EN UNA SOCIEDAD MULTICULTURAL

Profa. Gabriella Giani Di Raimondo.
Universit  La Sapienza, Roma.

Al educador le interesa la filosofía en cuanto ciencia que da significado y estructura a los valores. Éstos, para no quedar en un mero verbalismo, tienen que actuarse en la praxis cotidiana y motivar la realización de actitudes mentales y morales.

El educador de hoy está en búsqueda de una perspectiva filosófica que ayude al joven a re-encontrarse a "sí mismo" en el mundo actual, caótico y fraccionado. El cúmulo contrastante de informaciones intenta manipular y viviseccionar al hombre, dejándolo despedazado: se puede, con razón, hablar de una cultura de la dispersión y de una **subcultura de la desesperación**;⁵¹ que brinda respuestas pragmáticas y técnicas, pero que olvida al hombre total.

Si, en cambio, el hombre se abre al otro para reconducir su realidad misteriosa a la interioridad del propio yo, descubre su centro interior, ** ltima estructura óntica del ser**, "*en una relación personal, que es comunicación y complemento para el desarrollo de la propia mismidad*".⁵²

Por lo tanto, el proceso educativo aquí implicado es un proceso dialéctico que parte de la interioridad del hombre **-el ser en sí o in-sistencia-** se abre al exterior hacia el otro, para reconducirlo al centro del propio ser que resulta, así, enriquecido:⁵³ el propio hacerse pasa necesariamente por la disponibilidad de *intus-legere*, no sólo a sí mismo, sino también a los otros, en un clima, dialógico de participación y de disponibilidad a compartir. La educación es este itinerario de conocimiento, que el hombre realiza hacia "adentro" y hacia "afuera" de sí.

El diálogo -por el hecho de conducir necesariamente a una confrontación- permite a cada uno de los interlocutores rever críticamente las propias connotaciones personales y focalizar la propia identidad, como si el otro se hiciera espejo que devuelve, más nítida, la imagen del sujeto que lo interpela.

La autoconciencia, la autonomía y la auto decisión -objetivos fundamentales de todo compromiso educativo se alcanzan (y aquí está la paradoja) no por la contemplación satisfecha del propio yo, sino por la relación YO-TU, que pasa necesariamente a través del diálogo)⁵⁴ que se deberá realizar -y aquí el llamado a Kierkegaard- con el **Síngulo** y no con la multitud.

Por otra parte, si nunca le ha sido fácil al hombre abrir su interioridad al otro para establecer con él un intercambio de real empatía, hoy esto se vuelve todavía más arduo, por el hecho de que vivimos en una sociedad pluralista, en la que es difícil armonizar los elementos constitutivos de las distintas civilizaciones en un proyecto integrado, en el que la diversidad no constituya una barrera, sino sea ocasión de recíproco desarrollo.

Por cultura entendemos justamente el patrimonio acumulado en el tiempo por cada colectividad (conjunto de costumbres, tradiciones, leyes, fantasías, sistemas de valores); ella es producto del espíritu humano, en un proceso de permanente búsqueda por parte de todos. Es por lo tanto un hecho dinámico, que parte del hombre, se extiende al ambiente, recae sobre el hombre e incluye ya sea el saber crítico, ya sea la conciencia popular.

En un contexto pluralista como el actual, la multicultural describe la situación que se origina por la yuxtaposición de diferentes culturas, mientras que el término intercultura indica el proceso, la tensión para poner en relación los elementos constitutivos de las múltiples culturas; por lo tanto, más que una realidad, es un proyecto que deriva de los intercambios y de las relaciones interpersonales. Es la intercultura la que interesa al educador. Existe, efectivamente, el riesgo concreto que la interdependencia mundial (en el campo, por ejemplo, de la producción, de la economía, de la tecnología) y la compresencia de grupos étnicos distintos (a causa de la inmigración del sur hacia el norte, en el mundo, y del este hacia el oeste, en Europa) lleve no al intercambio, sino más bien a la estandarización, según la hipótesis de Huxley, o a la homologación, según aquella de Pasolini: esto, se debe al hecho de que elementos que aplastan al hombre no contribuyen a la real formación del yo, que al contrario se beneficia de la relación interpersonal, en virtud de la cual todos están llamados a producir cultura, en una perspectiva de respeto recíproco. Entonces, para que la presencia de estructuras complejas pueda enriquecer a la persona ofreciéndole múltiples ocasiones de maduración, es preciso realizar una educación a la complejidad, es decir una educación a las necesidades y a los problemas de los otros, de la que nazca una sinfonía a muchas voces, a través de un campo de relaciones interpersonales.

Esto exige al educador atención y empeño para:

- * Dirigirse, ya sea a todo el hombre (sus potencialidades, sus aptitudes, sus dinamismos, etc), ya sea a todos los hombres (la educación no es "*pan blanco para unos pocos*"; ya Comenio en el siglo XVII decía: "*omnes omnia docere*").

- * *Intus legere* a fin de reencontrar la propia identidad y conjuntamente reconocer al otro como persona, con derechos iguales a los míos.

- * Solicitar el dinamismo natural, en el respeto de sus connotaciones, no sólo intelectivas, sino también biológicas, afectivas, sociales (las prerrogativas de la mano izquierda junto a las de la mano derecha de las que habla Bruner) evitando, al mismo tiempo, los extremismos recientes que absolutizan lo biológico o lo socio-afectivo.

- * Reconocer que cada cultura posee una dignidad propia aún en la peculiaridad de sus formas de expresión y por lo tanto respetar las distintas visiones del mundo.

- * Promover la disponibilidad, tanto en el inmigrante como en el que lo acoge, a interactuar con el nuevo ambiente en función de un doble objetivo: por un lado rever los propios mapas culturales y construir nuevos esquemas de interpretación, sin que esto provoque en el inmigrante la frustración por renegar de la propia cultura (un peligro de hoy es el "presentismo", es decir, prescindir de las raíces históricas, renegando de los propios padres); por otro lado proyectar una nueva existencia, sin que esto implique una **fuga** de la realidad, o al contrario, una aceptación pasiva de la misma.

Todo esto requiere que la educación se dirija, antes que a los jóvenes en las escuelas, a los adultos en la extra-escuela, empezando por la familia, que sigue siendo la primera y fundamental institución educativa. Es en la familia que se aprende a mirar con respeto al hombre de color que trabaja en los campos y deja tras de sí miseria, desocupación y explotación; es en ella que se aprende a reconocer y a tomar en consideración las distintas historias humanas que encontramos cotidianamente en la calle, en los ómnibus, en el metro: hombres solos o con la carga de la familia, menores aislados de su núcleo familiar, inmigrantes no siempre de origen humilde o carentes de alfabetización; personas "diferentes" pero personas al fin, que abandonaron la patria con la ilusión de un país nuevo, ilusión enfatizada por la fantasía y la televisión; personas que para los cristianos significan la desolación de Cristo en el Getsemaní.

Para que el hombre alcance esta fina atención del otro necesita ser educado en el etnocentrismo crítico,⁵⁵ que lleve a una confrontación que excluya todo sentimiento de superioridad en la población que acoge y al mismo tiempo toda frustración en quien, acogido, reconoce la debilidad de la propia cultura, pero se obstina en considerarla como la única posible para él. "*Supe-*

rioridad y nostalgia son impedimentos al crecimiento personal en el intercambio".⁵⁶ Estamos en la búsqueda de una educación dialógica, que vaya de una cultura "sorda" y distraída a una cultura apta para escuchar al otro y acogerlo),⁵⁷ conciente de que el progreso productivo no coincide con el progreso civil y dispuesta a aceptar un mundo menos rico para algunos, pero más justo para todos. Esto se ve dificultado por el hecho de que no siempre estamos dispuestos a reconocer, en la educación, la presencia de los polos, ambos igualmente activos, aunque de modo asimétrico; por otra parte, sólo si la población inmigrada, así como aquella que recibe, se disponen a un diálogo a la par, cada uno encontrará la propia identidad, enriquecida por la nueva red de relaciones humanas. La diversidad es justamente ocasión de maduración, aunque no es fácil vivir esta perspectiva puesto que exige la renuncia a una parte de sí por respeto a las diferentes visiones del mundo.

Existen además, más allá de las intenciones, dos grandes dificultades para nuestra civilización pluralista: por un lado nos encontramos frente a mundos desconocidos, por el otro ellos nos piden intervenciones inmediatas frente a las cuales nos encontramos todos como improvisadores de emergencia. Se necesita, por lo tanto, un esfuerzo de creatividad en la perspectiva del amor. El amor es para Mounier la unidad de la comunidad.

Lo que, por otra parte, no nos exime de reconocer tanto los aspectos positivos como los negativos de cada cultura. Lo esencial es saberlos distinguir, haciendo de los primeros una ocasión para ejercer el intercambio y la tolerancia hasta llegar a la capacidad de compartir (para que devenga presencia que no hiera la susceptibilidad ajena y se realice en un servicio no episódico) y utilizando los segundos como ocasión para la búsqueda de soluciones positivas. De no ser así la posible presencia de elementos contrastantes y contradictorios, mientras no puede dejar de generar confusión y de dificultar la síntesis, corre el riesgo de provocar el aislamiento en sub-grupos. Éstos, en el intento de defender la propia identidad, terminan por cristalizarse en la contraposición agresiva o, al contrario -pero el resultado no es menos deletéreo- termina en la aceptación pasiva, por parte de las minorías, que renuncian indiscriminadamente a los valores nativos.

Si en cambio el hombre se educa en la interacción con lo distinto, sabrá captar la relación entre las propias categorías conceptuales y la lectura de los hechos, y se dará concretamente cuenta de que son los conceptos los que nos hacen interpretar la realidad. En consecuencia, no se maravillará de constatar que existe una relación subterránea, pero ineludible, entre el propio grupo social y el significado que adquiere la experiencia de las cosas.

Por otra parte enfrentando, junto con los que son **distintos** las varias posibles situaciones de interacción, se llegará a la integración en la que todos participan de las decisiones comunes, imponiéndose reglas y obedeciéndolo-

las: es quizás en esta obediencia responsable que hay que buscar el nuevo concepto de "ciudadano" más allá de la pertenencia geográfica y étnica a una misma comunidad.

Una cooperación como la que venimos delineando, en tanto que respetuosa del hombre como ser en relación, se aleja de toda inculturación dogmática, y encuentra en la dimensión relacional el camino para arribar a soluciones concordadas mediante una confrontación a la par que privilegie al hombre frente a la tecnología, es decir el grano más que el molino).⁵⁸

Individualizar un punto de convergencia de los valores comunes no será fácil y requerirá mucha paciencia. Efectivamente -ya lo hemos subrayado- las experiencias existenciales diferentes producen distintas concepciones del ethos; pero quizás las cuestiones existenciales y los derechos fundamentales del hombre -como la libertad, la dignidad de la persona, la democracia- podrán constituir una primera plataforma para una confrontación cada vez más profunda mediante la relación dialógica.

La comunicación, en efecto, es el *proprium* del hombre y etimológicamente significa "poner en común", lo cual implica el crecimiento del interlocutor. Se trata de utilizar los distintos lenguajes humanos (no sólo el verbal) que se concretizan en las figuraciones, en la danza, en los ritos, etc.

Se instaure así una relación interpersonal muy rica que se dispone con curiosidad intelectual a leer la diversidad como fuente de la que emanan elementos esenciales, reconociendo la convencionalidad (y, por lo tanto, la relatividad) de los modelos culturales y, por consiguiente, considerando con humildad también el propio esquema de referencia cultural.

Habrà que darle lugar a una cultura no autoritaria que nazca de la búsqueda común, del diálogo, de la relación interpersonal, capaz de desarrollar el saber y por lo tanto la cultura; en una palabra: capaz de reelaborar la vida.

Para lograr objetivos tan altos se partirà de algunas adquisiciones de base:

- * El hombre es un ser en relación.
- * La cultura es producto común de los hombres y utiliza tanto los caracteres hereditarios como el ambiente.
- * Mayores posibilidades producen mayor riqueza existencial.
- * Nuestra sociedad multicultural requiere una educación que lleve a escuchar a lo "distinto" y a compartir con los demás, para cincelar la propia identidad (construirse a sí mismo) y abrir espacio a las distintas identidades, también como ocasión de ese mismo construirse personal.

¿Todo eso no es una aplicación educativa de la filosofía insistencial del Padre Quiles?.

Gabriela Giani di Raimondo

UNA ETAPA FILOSÓFICA EN DOS POLOS DE HISPANOAMERICA

**Dr. Antonio Ibargüengoitia,
Universidad Iberoamericana, México, D. F.**

En la ponencia presentada ante este mismo foro el año pasado, intenté hablar del significado del In-sistencialismo en relación a la etapa en la que brilló el Existencialismo importado de Europa en esta América nuestra. Ahora pretendo hacer una comparación entre lo que sucedió en esa misma época en dos polos del Continente de habla española, escogiendo para ello la historia de la filosofía de ambos países.

Hablo de dos polos porque, de una manera coincidente, la geografía hispanoamericana ha colocado a México en la frontera septentrional del mundo americano de habla hispana, y a la Argentina, en el extremo meridional y por que son, quizás, las dos naciones que en el aspecto que ahora nos interesa, han tenido un desarrollo más contrastante, lo cual nos da la oportunidad de verificar lo que Ortega y Gasset afirmaba acerca del "hombre y su circunstancia", que en este caso lo aplicaremos a "los países y su circunstancia".

Por señalar algunas de las características que hacen real esa diferenciación, observamos que, en el territorio del México precolombino, se desarrollaron dos de las grandes culturas aborígenes que surgieron y fueron creadas por el primitivo hombre americano en su peregrinar de quince siglos y la tercera de esas culturas, la incaica, lo hizo en donde actualmente se encuentran asentados Perú y Bolivia, principalmente.

Esta circunstancia trajo como consecuencia que, tres de los elementos sobre los que se apoyan nuestras civilizaciones y culturas como son: el

componente racial, la lengua y la religión, hayan sido distintos en ambos países pues en México, el componente indígena es muy fuerte y no así en Argentina. Como consecuencia de ello, que el desarrollo de la filosofía, también como un elemento fundamental de cualquier cultura, haya tenido sus características propias.

El objeto pues de este escrito, es tratar de señalar las coincidencias y diferencias de las expresiones filosóficas en algunos de sus pensadores, para entender mejor y plantear la cuestión de validez del término de una filosofía hispanoamericana.

Dado el espacio de que dispongo para este trabajo, quiero referirme exclusivamente a pensadores que, de una u otra manera, su pensamiento central desemboca en los principios fundamentales del cristianismo, advirtiéndome desde luego, que soslayaré lo que de aquí se conecta con la ya añeja cuestión de si es lícito hablar con rigor de una "filosofía cristiana", pues al respecto mi postura es que más bien se debe hablar exclusivamente de cristianos que hacen filosofía y no de una filosofía cristiana o católica. Creo que los dos términos corresponden a dos universos que, aunque frecuentemente se toquen a lo largo de la historia del pensamiento humano, son distintos y en todo caso, complementarios.

Finalmente, precisaré que me situaré en un período de tiempo que va del último tercio del siglo pasado, a lo que pudiéramos llamar **de posguerra**, usando este último término, fundamentalmente de origen europeo, en Hispanoamérica es menos claro, ya que las dos guerras mundiales no incidieron tan dramáticamente en el desarrollo de nuestros países ni produjeron cambios sociales tan bruscos como los que se suscitaron en el viejo Continente.

No por falta de cortesía, sino simplemente porque los datos que más tengo a la mano son los de México, los expondré en primer lugar y además porque pretendo llegar, como corolario de esta exposición, a destacar la importancia del pensamiento de Ismael Quiles en este panorama bifocal del pensamiento filosófico hispanoamericano.

I. EL POLO SEPTENTRIONAL.

A partir del año 1848, la frontera de México con los Estados Unidos de América se sitúa en la ribera sur del Río Grande o Bravo, en vecindad con el Estado de Texas y después, hacia el poniente, en una línea casi recta hasta el Océano Pacífico, con los de Nuevo México, Arizona y California. Casi a tres mil kilómetros de colindancia en donde dos culturas se tocan y tratan de convivir. De allí hacia el mediodía y hasta llegar al paralelo cincuenta y tres de latitud sur, y hacia el Caribe, salvo algunos pequeños territorios, se

extiende la cultura indoibérica, asentada en una veintena de Repúblicas, las cuales hasta principios del siglo pasado, formaron parte de las colonias de España y Portugal.

Al lograr su independencia política casi todos esos países, y abolida hasta cierto punto la censura de libros que había existido, el cultivo de la Filosofía cambió de brújula y la influencia del pensamiento ibérico, no sólo dejó de sentirse en América, sino más bien hubo un signo de rechazo, mismo que coincidió con una decadencia de esa actividad en las Universidades de la propia península.

Dos hechos históricos habían sido fundamentales como antecedentes del movimiento libertario de los territorios al sur del Río Bravo; el triunfo de la Revolución Francesa y la emancipación de las colonias inglesas de América, convirtiéndose en una República Federal. Ambos hechos causaron un fuerte impacto en la mentalidad de los hombres que habrían de proclamarse como libertadores de esa veintena de países, sin que en los círculos intelectuales y las universidades, hubiera una guía para afrontar la nueva situación que se presentaba. De esta manera, fue el pensamiento sentista de Condillac, el Enciclopedismo francés y la ideología liberal las que campearon como modelos filosóficos en Iberoamérica, con los respectivos matices que aportaron los pensadores de las diferentes naciones que se iban formando.

A mediados del siglo XIX, al aparecer exitosamente en Europa el Positivismo propuesto por Augusto Comte, John Stuart Mill y Herbert Spencer, esta filosofía va a tener una amplia aceptación en los medios intelectuales y políticos de América, la cual influirá en la vida política y educacional del Continente, con sus diversos matices, al grado de que algunos historiadores de la filosofía han hablado de un positivismo latinoamericano.

En México, el positivismo comtiano es introducido por el doctor Gabono Barrera, quien, durante su estancia en París, había asistido a algunas conferencias de Comte y había llegado al convencimiento de que esa doctrina era la adecuada para fundar sobre ella la reconstrucción de su país que había sido devastado por guerras civiles e internacionales que lo habían llevado a la ruina social y económica. En el año 1867, al restablecer la República como régimen del gobierno, el entonces presidente Juárez, ofrece a Don Gabino, encargarse de la reorganización del sistema educativo federal, lo cual realiza principalmente con la creación de la Escuela Nacional Preparatoria, estructurada con un plan de estudios eminentemente de inspiración positivista, ideología que se extendió a la educación elemental y a la profesional, desterrando todo vestigio de estudios filosóficos y específicamente metafísicos, por su "imposibilidad" e "inutilidad".

Leopoldo Zea, quien se ha especializado en el tema⁵⁹ hace la génesis de esta corriente de pensamiento y señala que, después de llegar a su apogeo a

inicios de este siglo, empieza su decadencia y desprestigio, ya que, como completa José María Vigil⁶⁰: *"todo conocimiento trascendental asienta gravísimos errores, tanto en el orden psicológico como en el moral"*.

Así las cosas, las nuevas generaciones de fin de siglo, aunque habían sido educadas dentro del Positivismo, van a ser quienes se conviertan en sus más severos críticos y, al coincidir en el año de 1910 la restauración de la Universidad Nacional, después de cuarenta y cinco años de clausurada, y el inicio de lo que vino a llamarse la Revolución Mexicana que termina con la dictadura porfirista, aparecen en el panorama filosófico mexicano hombres influenciados por las corrientes espiritualistas inspiradas por Bergson y Boutroux que son asumidas por dos pensadores importantes: Antonio Caso y José Vasconcelos, al grado de que este último afirma en 1910⁶¹: *"El positivismo de Comte y Spencer nunca pudo contener nuestras aspiraciones; hoy, por estar en desacuerdo con los datos de la ciencia misma, se halla sin vitalidad y sin razón, parece que nos libertáramos de un peso de la conciencia y que la vida se ha ampliado"*.

En ese mismo año, Antonio Caso, refiriéndose a los límites de la inteligencia, afirma: *"el universo no es el monstruoso ser geométrico que se desarrolla en la paz de su esencia inefable, desplegando infinitamente sus modos y sus atributos infinitos. No, la vida no puede reducirse a proposiciones lógicas de análisis, que en el momento de acercarse hasta ella, la destruyen con su aparente exactitud, cuando creen reducirla y la niegan, cuando piensan comprenderla. No, el alma humana es más que razón, es lo que la historia de la especie exhibe en las formas simbólicas del heroísmo y del amor"*.⁶²

Con esas actitudes que adoptaban los jóvenes maestros de la restaurada Universidad, se abrían nuevos horizontes para la Filosofía y así, en las siguientes décadas, Vasconcelos iniciaría la elaboración de su "sistema" filosófico y despreciando un poco la tradición occidental, y buscaría primeramente en su libro: **Pitágoras. Una teoría del ritmo** (1916) la unidad de la sustancia y la exclusión de todo dualismo. En el año siguiente, completaría su tesis con el **Monismo Estético** en donde propone el método musical como método de la filosofía, lo cual será el antecedente de su **Tratado de metafísica** (1929).

En medio de esta serie de libros, en el año de 1918, Vasconcelos, influenciado por Nietzsche, escribirá un amplio libro al que titula: **Estudios indostánicos** en el cual pretende encontrar las coincidencias del pensamiento occidental con la sabiduría vedántica.

Este hombre, que había contribuido a rescatar el pensamiento mexicano de las ataduras del positivismo en su largo itinerario por los caminos del pensamiento y de la acción, siguiendo una metodología muy personal, que algunos de sus críticos la han adjetivado como una "filosofía tropical", llega finalmente

en sus postreros escritos a proponer que la mística debe ser el coronamiento de la actividad estética, lo cual se descubre en su breve libro de **Letanías del atardecer**.

Paralelamente, como lo hemos asentado, está la figura de otro filósofo autodidacta a causa del vacío de una Universidad, es Antonio Caso, quien, a diferencia de Vasconcelos que es un filósofo y un político, Caso es académico puro quien, a través de su cátedra, conducirá a la filosofía mexicana a lograr un pluralismo, formando hombres que usarán los más diversos lenguajes; desde el tomismo puro y el kantismo, hasta el existencialismo y el marxismo, además de las posturas de la fenomenología y el neopositivismo.

Su trayectoria intelectual se inicia, como hemos señalado, bajo la influencia de Bergson y en la obra principal, del mexicano, tiene como punto de partida la reflexión de la propia existencia. El título de la principal obra escrita por Caso es **La existencia como economía, como desinterés y como caridad**.

El libro nos lleva a hacer un profundo análisis de los grados que corre la existencia humana pues, dice, en el conocer científico la existencia primeramente cumple con la ley de *obtener el máximo provecho con el mínimo esfuerzo*, lo cual nos lleva a buscar como finalidad del existir humano, la satisfacción de las necesidades materiales. Pero, continúa Caso, hay una serie de actos que se realizan sin tener precisamente una finalidad económica, sino que se hacen desinteresadamente y esos actos se manifiestan en la actividad artística y en el juego, lo cual constituye la "*liberación intuitiva de los fines egoístas de la vida*".⁶³

En la tercera parte de su reflexión, el filósofo afirma que Caridad es lo más sublime que puede realizar el hombre, pues si en la economía se obra para obtener el mayor provecho con el mínimo de esfuerzo, en la caridad es precisamente lo contrario: "*consiste en salir de uno mismo, en darse a los demás, brindarse y prodigarse sin miedo a sufrir agotamiento*"⁶⁴ y la caridad, añade Rosa Krauze en el estudio que hace sobre Caso⁶⁵, conduce a la esperanza y de esta manera la búsqueda de esta virtud, coincidentemente se encontrará con lo que Gabriel Marcel propone en su **Homo Viator** en 1942.

Después de estas dos grandes figuras que restauran la filosofía en México, aparecieron en ese panorama sus alumnos, aunque no siempre sus discípulos, tales como Oswaldo Robles quien introduce en la Universidad el pensamiento aristotélico-tomista, dando a conocer un sistema de pensamiento que había quedado relegado a los Seminarios Conciliares de las Diócesis o a los centros de estudio de las Congregaciones religiosas.

Presente se encuentra también la figura de José Sánchez Villaseñor, un jesuita graduado en Europa quien para obtener su doctorado en México escribe una severa crítica al Historicismo de Ortega y Gasset pues en la

U.N.A.M, los discípulos de este último, entre los que se destacaba José Gaos, transterrado de España, y que era a la vez el difusor del pensamiento de Martín Heidegger en México. El jesuita también escribía en 1950 **El pretendido humanismo de Jean Paul Sartre** en donde, por supuesto, critica la postura existencialista. Fueron varios caminos por los cuales esa manera de filosofar llegó a México y fueron Samuel Ramos y Leopoldo Zea, junto a una pléyade de entusiastas de la filosofía quienes la estudiaron ávidamente pero con la modalidad de búsqueda de los valores nacionales, lo cual los hizo agruparse en lo que se llamó el **Grupo Hipersión**. Sus integrantes pretendieron estructurar una antología de México y del mexicano, lo cual, después de brillantes intervenciones escritas en las páginas de los grandes diarios, no lograron estructurar un trabajo estrictamente filosófico y posteriormente, unos se enfilaron hacia el marxismo y otros hacia la filosofía analítica.

En esta breve reseña hemos tratado de mostrar los avatares de la Filosofía de México de 1867 a 1950 en los cuales brotó esa actividad casi de la nada, como una necesidad vital para librar al intelecto de las ataduras del Positivismo y, siempre como una polémica entre los que buscan a Dios y los que buscan al hombre en medio de una angustia -después de todo México es **tierra de volcanes**- y en el trasfondo de esa angustia, latiendo la preocupación por aquello que debe inspirar el ser nacional, amenazado siempre por la vecindad física del mundo anglosajón. La batalla se sigue dando en la filosofía y, como péndulo, se inclina una y otra vez hacia un lado o hacia el opuesto.

Quizás en estos momentos cuando la historia viva nos está haciendo presenciar acontecimientos hasta hace poco increíbles, se logre llegar en este país a un estado de "normalidad" en el que es espíritu de quienes tienen vocación de reflexionar, siga abriendo caminos para acercarse a la verdad.

II. EL POLO MERIDIONAL.

Al otro lado del mundo, en el sur y específicamente en la Argentina, el Positivismo, de manera similar al de los demás países de Latinoamérica, también se extendió, hacia la penúltima década del siglo pasado, llegó a las universidades e instituciones de educación superior que allá no se suprimieron, entusiasmando a grupos de pensadores, entre los que destacó José Ingenieros cuya fama se extendió por todo el Continente y, en consonancia con Octavio Bunge y Florentino Ameghino, son considerados como los iniciadores y conductores al auge de la filosofía positivista y cuya actividad, a través de la cátedra o de los libros, se considera que en algunos aspectos superaron la tesis de los padres del Positivismo en Europa incluyendo a Comte, Mill y Spencer.

El desarrollo de esa postura filosófica es distinto del que se da en México, pues en el país del Plata no existió a menos con menor violencia, una crisis educacional y universitaria.

El positivismo argentino, según Juan Carlos Torchia Estrada,⁶⁶ se inicia en la Escuela Normal de Paraná, en 1870, cuyos seguidores serían llamados posteriormente los "Normalistas". Su influencia se prolongó a la Universidad de la Plata y a su vez, algunos simpatizadores como Alfredo J. Ferreira adquirieron mucha injerencia en los medios oficiales de la educación, a través de diversas revistas y otro tipo de publicaciones.

Octavio Bunge fue otra figura importante cuyos amplios escritos influyeron en la vida intelectual de su país, de la misma manera que lo hizo Ameghino quien más que filósofo fue un científico. Sin embargo, como hemos hecho notar líneas arriba, la figura más notable dentro del positivismo argentino, fue José Ingenieros, cuya obra **El hombre mediocre** se difundió y fue ampliamente comentada y seguida por innumerables jóvenes no sólo en su patria sino en todo el continente latinoamericano.

Al igual que en los demás países de este Continente en la segunda década del siglo actual y con las exposiciones de Alejandro Korn, se introducen los estudios de gnoseología y metafísica de inspiración kantiana. Por esta razón, este pensador ha sido considerado como el hombre que, a pesar de sus juicios equilibrados sobre el positivismo, constituye la piqueta que demolerá esa doctrina de la cual se pensaba que había encontrado una explicación a la historia humana en la cual el **progreso** sería la senda luminosa que se trazaría la especie para vivir una existencia feliz, una vez dominada la Naturaleza, la cual, desde sus comienzos la había amenazado y su defensa había consistido en convertir a sus fuerzas en dioses, a los cuales apaciguaba por medio de ritos. Esa edad había estado dominada por los teólogos. Después de esa era, había recurrido a la Metafísica la cual, tampoco la habían sacado de su temor, pues no encontraba soluciones que la salvaran. Por fin, en la tercera etapa de su evolución, las ciencias positivas la habían otorgado su liberación y por ello, con el cultivo y exaltación de los valores humanos, llegaría cada vez a un estado más perfecto.

El filósofo Alejandro Korn expresa su opinión al respecto, la cual resumimos en algunas frases características: *"la ciencia es la interpretación cuantitativa de la realidad"; "aquello que no puede matematizarse no será ciencia"; "la Filosofía se ocupa del mundo subjetivo"; "la Metafísica es necesaria, la metafísica es posible"*.⁶⁷

Posteriormente y según la misma versión de Torchia, hacia el comienzo de los años cuarenta de este siglo, Francisco Romero, desde la cátedra llamada precisamente "Alejandro Korn", se introducen en la Argentina las influencias del pensamiento de Henri Bergson y Benedetto Croce.

Así las cosas, hacia el año de 1942, cuando en Europa el conflicto bélico se encontraba en su apogeo, en Argentina, por diversos motivos, empieza a reflorar el estudio de la metafísica, desde la óptica tomista, probablemente inspirada por Jacques Maritain, y en este caso, representada por pensadores como Alberto Caturelli y Octavio Derisi quienes publican la excelente revista **Sapientia** y que, junto con Juan R. Sepich constituyen la vanguardia del renacer escolástico en todo el mundo de habla española.

Por su parte, Francisco Romero, quien había sucedido a Alejandro Korn en su cátedra de Gnoseología y Metafísica, en la Universidad de Buenos Aires, con la publicación de su importante libro **Teoría del hombre**, de inspiración Dittheyiana y de otros filósofos europeos, le da una estatura continental a su pensamiento.

Finalmente, entre los filósofos argentinos que más cerca estuvieron de la manera de pensar existencialista, hay que mencionar, según las fuentes de información que he mencionado en las notas de este trabajo, a Carlos Astrada y Miguel Angel Virasoro, y con base principalmente en la obra **Ser y Tiempo** de Heidegger, explicaron esta corriente y en varias ocasiones la profundizaron y difundieron desde sus cátedras o bien desde las revistas especializadas y en artículos periodísticos de la gran prensa diaria.

El presentar este vistazo casi instantáneo del pensamiento filosófico en la Argentina de las primeras cinco décadas del siglo que vivimos, nos lleva a situar, y hacer resaltar, la figura de don Ismael Quiles quien, desde la plataforma de su recia formación escolástica y de sus manifestaciones primeras acerca de **La persona Humana** y la **Filosofía de la Religión**, viendo el entusiasmo que en la juventud causaban los escritos y actitudes de los existencialistas europeos: Heidegger, Jaspers, Sartre y Marcel, no sólo en sus exposiciones académicas, sino por sus derivaciones a la literatura, a las obras de teatro y aún en las actividades en los llamados "cafés existencialistas", que proliferaron en gran parte de las grandes ciudades, se echa a cuesta la tarea de profundizar el significado de todo aquello. Preocupado por ver en donde quedaba la dignidad de la persona humana ante aquello de que, el hombre es simplemente un "ser en el mundo", cuya única certeza que puede tener es la de la muerte y las demás tesis que conforman el pensamiento existencialista y para poder superarlas, magistralmente escribe su libro: **Más allá del existencialismo**. Allí, como ya exponíamos en la ponencia anterior, el hombre encuentra, dentro de sí mismo, la experiencia de "estar en sí mismo", no sólo existir, sino "in-sistir", noción que es ontológicamente autónoma y que es, a la vez, conocimiento y realidad, pero que, por ser "precaria" ... lo "otro", lo desborda y por ello es "necesidad del absoluto".⁶⁸

Esta experiencia íntima del hombre, agrego yo, le devuelve al hombre la posibilidad de vivir dos virtudes, que los existencialistas consideran inal-can-

zables -excepto en lo que se refiere a Marcel- Una de ellas, la Esperanza, que le devuelve su sentido a la experiencia de vivir y por otro lado, la Fe en una humanidad que, levantándose de sus fracasos, estará permanentemente capacitada para reconstruir una y otra vez, la convivencia en el Amor que es Caridad.

III. A MANERA DE COMPARACION Y SINTESIS.

Después del auge del positivismo que se sentía como lastre en el Continente Iberoamericano en lo que se refiere al desarrollo de la filosofía, se dieron las distintas reacciones en esos países que la conforman. De dos de ellos hemos tratado de mostrar el camino que siguió para llegar, según la expresión de Francisco Larroyo, a lo que se ha llamado la "normalidad filosófica".⁶⁹

Así, en el polo septentrional, la decadencia del positivismo es violenta, pues coincide desde 1910, con una sangrienta guerra civil de dimensiones nacionales. Allí se dan dos rebeliones, la intelectual y la política las cuales son movimientos contra todo aquello que había sido divisa gubernamental -orden y progreso-. En la vida política y social se habían acumulado una serie de injusticias contra las clases desvalidas, sobre todo campesinas, cuyos elementos se lanzaron a la batalla, con el fusil o el machete en la mano, sabiendo que, por estar desposeídos de todos los bienes materiales y encontrándose en un estrato social y cultural insalvables, la revolución, o, la "bola" como le llamó el pueblo mismo, arriesga todo, pues lo único que podía perder era la vida y sin embargo, algo se puede ganar al reclamar, como decía el lema de uno de sus caudillos **Tierra y Libertad**.

Ese movimiento terminará, con sus breves interrupciones, hasta 1929, después de una guerra religiosa en la cual durante tres años, el pueblo, una vez más, se había lanzado a la guerra, esta vez al grito de ¡Viva Cristo Rey!, pidiendo la libertad de practicar su religión.

Por su parte, en medio del olor de la pólvora, la vida académica se reconstruye también en un ambiente de tensión y extremismos, pues frecuentemente, la Universidad, tiene que enfrentarse al Estado.

Al terminar la segunda guerra mundial y recibir México numerosas migraciones económicas e intelectuales, este segundo ambiente, el intelectual, se vuelve plural y entra en esa etapa de normalidad filosófica en donde confluyen existencialistas, cristianos, kantianos y marxistas para quedar, la primera de esas expresiones, en una moda que, como tal, fue perecedera.

Por su parte, en la tierra del Plata, la decadencia del Positivismo es tranquila. Allí, la vida universitaria no había sido interrumpida y dentro de las mismas aulas va a darse la lucha en la que, por influencia de los intuicionistas

y espiritualistas franceses, van a conducirlo suavemente a su derrota, tal como se da también la geografía argentina, en donde la pampa se extiende hasta el horizonte y los volcanes están allá, lejos, en colindancia con los Andes.

De la misma manera, pues, el Existencialismo llega a la Argentina también suavemente y sus académicos lo estudian, lo amplían, lo difunden pero, al fin de cuentas, también pasa como una moda.

Sólo hay una figura que, al profundizar en ese modo de filosofar, advierte el peligro que ello representa para una juventud, ávida de novedades que es tan peligroso como jugar con armas de fuego. Esa figura es la de Ismael Quiles, quien adoptando una actitud de lo que pudiéramos llamar **ética del filósofo**, va a poner toda su capacidad intelectual para superar la moda existencialista y, teniendo el mismo punto de partida, descubrirá que hay en ella la "esencia originaria" del hombre como su verdadero "primer principio" en el sentido aristotélico más estricto, es decir, su esencia y elemento primario (...) la realidad más última de nuestro yo: "ser-en-sí".⁷⁰

Si sólo fuera por esa obra, además de los aportes que ha hecho a la filosofía, podemos considerar a Quiles como alguien que desde el Continente Hispanoamericano ha contribuido a enriquecer el pensamiento Occidental y no se detiene solamente allí, sino que se liga y pretende ser en algún momento, síntesis filosófica de Oriente y Occidente.⁷¹

Antonio Ibargüengoitia

ENFOQUE INSISTENCIAL EN EL PENSAMIENTO NAHUATL

APLICACIONES PRÁCTICAS

María del Pilar G. P-L. de Cordero,
A.S.E.C. Sor Juana, México.

Esta conferencia consta de dos partes; la primera, a manera de introducción, resumirá la anterior sustentada en México, D. F., en el V Coloquio sobre Filosofía In-sistencial en septiembre de 1990, en la que incursionamos por el pensamiento náhuatl buscando notas o enfoque in-sistencial que nos permitiera comparaciones o similitudes interesantes.

La segunda parte agregará ética y axiología como aplicaciones prácticas, haciendo mención de la filosofía in-sistencial equiparándola nuevamente con el pensamiento náhuatl, sin pretender agotar el tema; esto es sólo un acercamiento que podrá continuar en futuros trabajos. Las traducciones y textos sobre el pensamiento náhuatl han sido tomados principalmente de investigaciones hechas por el historiador mexicano Miguel León Portilla. Para abreviar, se entresacan de los poemas las oraciones y frases que se han juzgado más interesantes o aluden nuestro tema. La poesía náhuatl solía ser repetitiva en ciertas frases como estilo literario y seguramente para enfatizar la idea.

Habíamos hablado del Tlamatini como la figura del sabio o filósofo, moralista y pedagogo náhuatl "*capaz de oír dentro de sí la voz de la verdad*" y que "*compone cantares donde están las respuestas*", órgano de contemplación. Por algo se llama a la filosofía ciencia especulativa; viene de *spéculum*, espejo donde se **contempla**, se observa y mira. La frase "*oír dentro de sí*" es definitivamente de enfoque in-sistencial.

El *Tlamatini* había adquirido su sabiduría contemplando, especulando, y enseñaba a otro a hacer lo mismo. Transmitía sus conocimientos por medio de poemas, maestro de la verdad *"hace sabios los rostros ajenos"*, *"hace a los otros tomar una cara"*. La palabra *ixtli*, rostro en náhuatl, es la aplicación metafórica de personalidad. Rostro es la manifestación de un "yo" desarrollado por la educación y la interiorización.

Ésta es también nota in-sistencial.

"Por eso das tu corazón a cada cosa "

"Ladrón de cantares, corazón mío "

¿Dónde lo hallarás?

"Como de una pintura, toma bien lo negro y rojo " (el saber plasmado en colores).

Se habla de *yóllotl* como el corazón dinámico buscador del yo. *In-ixtli In-yóllotl*". Cara-corazón, significa persona, un disfracismo náhuatl que connota lo que es exclusivo del hombre, el yo definido con rasgos peculiares, dinamismo del ser humano que busca y anhela. Existen también caras y corazones borrosos, que se han perdido a sí mismos (enajenados).

El *Tlamatini* es:

"El que hace sabios los rostros ajenos,

hace a los otros tomar una cara,

pone un espejo delante de los otros.

Gracias a él (el tlamatini, el sabio profesor) la

gente humaniza su querer

y recibe una estricta enseñanza".

En estos fragmentos de versos nahuas se expresa la acción de educador. Tomar y humanizar el querer fue el ideal buscado por los maestros del *calmécac*.

"El hombre maduro (es)

un corazón firme como la piedra,

un rostro sabio,

dueño de una cara,

un cerrazón hábil y comprensivo".

Este poema expresa la búsqueda de identidad y personalidad tan importantes en náhuatl como en la filosofía in-sistencial, en el que el concepto de persona ha sido tan estudiado por el Dr. Quiles.

La esencia primera del hombre aparece como centro que "está en-sí-mismo"; como realidad se afirma "yo soy " porque "yo me experimento a mí mismo **siendo**". Me experimento inmerso en eso que se me aparece como "real". La existencia es "encarnada". Se distinguen los dos elementos "ente individual" y "ser", el otro elemento en que está empapada mi individualidad, que es el "ser real", realidad en la que participo y participan otros entes.

La poesía, **flor y canto** fue la forma de expresión náhuatl por la que educaban los *tlamatini*. Poesía rica en enseñanza filosóficas, éticas y axiológicas. Es notable cómo las grandes culturas, las que han alcanzado un grado importante de desarrollo intelectual, lo han logrado gracias a la profundización, yendo al interior de su inteligencia para buscar allí la verdad y la perfección, como la indica el in-sistencialismo.

Toda cultura como creación humana tiene sus altas y bajas, sus errores y aciertos. El in-sistencialismo retoma momentos elevados del pensamiento y lo actualiza poniéndolo al servicio del hombre moderno, para rectificar y encauzar la inteligencia humana hacia los valores trascendentales.

Nos introducimos a la ética repitiendo las palabras del Dr. Ismael Quiles, acerca de la concepción del **ser** para el ser humano y cómo este concepto lo hace automáticamente incursionar en el mundo de la ética.

"El hombre al afirmar el ser es se compromete a seguir las direcciones del ser, se sujeta a sus normas. La afirmación del ser es la instalación óntica del hombre en el orden cósmico, es la decisión, la opción, y cómo se actuará en la vida. La concepción de la vida como acción, está implicada en la ins-talación de este conjunto de cosas".

"La actitud o conducta del ser humano que se niega al ser (el escéptico), es esencialmente diversa de la conducta de un hombre que afirma ser, el que lo niega corta toda conexión; el que lo afirma lo ata con la vida", dice el Padre Quiles. "Es inseparable, por consiguiente, la actitud vital de la actitud metafísica y en la afirmación del ser hace ya su opción ética de la vida. Todos realizamos, aunque sea en forma confusa la opción de vida al reconocer el ser. Lo importante es hacerlo con plena conciencia. En la experiencia metafísica se halla, pues, el fundamento de la ética".

Y por ende viene la responsabilidad.

Para hablar de ética habremos de hablar de educación, pues aquella es un capítulo importante dentro de la pedagogía. No se nace ético; esta cualidad se adquiere con esfuerzo y educación.

La educación en una de sus definiciones más adecuadas dice: *"es el desarrollo de las facultades específicamente humanas"*. Lo que quiere decir que, si se pueden desarrollar, es porque existen en potencia. Para conocerlas

hay que **ir dentro** a buscarlas, en la **insistencia**. Una vez localizadas habrá que cultivarlas, desarrollarlas y perfeccionarlas. Esto han tratado los sabios pedagogos de todos los tiempos y esto pretende también el in-sistencialismo. En las etapas decadentes se busca sólo la forma, la apariencia, lo exterior, olvidando lo interno y más humano del ser.

El pensamiento náhuatl, en la etapa que nos ocupa, maduró hasta conocer que la ética debía formar parte del comportamiento humano y que había valores que conservar por encima de otros intereses.

Todo hombre, toda cultura en la historia de su crecimiento ha estructurado normas éticas para lograr la superación.

El pueblo náhuatl no es la excepción, creó una ética como norma de conducta humana. Se ha definido al hombre, sobre todo dentro de ciertas conductas psicológicas, como el **ente capaz de conducta**, porque se **conduce o guía**. Esto sólo es posible cuando se tiene conciencia de la existencia, conciencia del ser. Nace así la necesidad de superarlo educándolo.

Analizando los principales aspectos del arte de educar en los nahuas, se descubren los más elevados objetivos del hombre náhuatl considerado dinámicamente como sujeto creador.

En todos los pueblos cultos, la educación ha sido el medio de comunicar la experiencia y la herencia intelectual de las generaciones anteriores, con el objeto de formarlos en el plano personal e incorporarlos a la vida comunitaria. Así como en la Paideia de los griegos se acentuaba el carácter personalista, entre los nahuas, principalmente entre los aztecas, se le daba preferencia al segundo aspecto de la educación: el de la incorporación a la vida y objetivos supremos de la comunidad. Esta idea que pone de relieve el carácter comunitario, no hacía perder, sin embargo, la personalidad. Se encuentran textos que hablan expresamente de la cabal formación del **rostro y corazón**.

La primera educación a los niños en la casa paterna, giraba alrededor de la idea de fortaleza y control de **sí mismos**, que se inculcaba a los niños en forma práctica y por vía de consejos. El Códice Mendocino nos habla de la escasa ración alimenticia que se les daba para enseñarles a controlar su apetito; habla también de los quehaceres domésticos en que eran ejercitados. El **autocontrol** parecía ser la característica fundamental del mexicano por medio de una serie de privaciones a las que debía acostumbrarse el niño y muy especialmente el del **conocimiento de sí mismo** y de lo que debe llegar a ser; el futuro dependía de ese autocontrol, inculcado por repetidas exhortaciones paternas.

El *Tlacahuapahualiztli*, arte de criar y educar a los hombres, comenzaba con el ingreso del niño a los centros de educación pública. A los 15 años ingresaban los jóvenes nahuas al *Telpochcalli* o "casa de jóvenes", o al **Calmécac**, escuela de tipo superior en donde se educaban los nobles y los

futuros sacerdotes. El Códice Mendocino afirma que algunos padres llevaban a sus hijos al Calmécac desde que eran capaces de andar.

Contrariamente a muchas opiniones, los dos tipos de escuelas nahuas no eran discriminatorias en lo que podríamos llamar clases sociales. El Códice Florentino habla acerca de la entrada a estos centros educativos que dependían, más bien, de la elección y consagración de los padres del niño a la divinidad protectora de cada centro educativo.

Era *Quetzalcóatl* el protector del *Calmécac* y *Tezcatlipoca* el del *Telpochcalli*. Es cierto que la educación impartida en el *Calmécac* era superior, ya que se fijaban más en el aspecto de la formación intelectual. Era allí donde los *Tlamatinime*⁷² comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl. No extraña por eso que estuvieran ahí los hijos de reyes, nobles y ricos.

La serie de actos más importantes que constituían lo que llamaríamos un reglamento, iban dirigidos al autocontrol del propio yo. Aseo de la casa toda la mañana, traer leña a cuesta, buscar puntas de magüey, atender servicios de los dioses y ejercicios de penitencias, pero bañarse primero. A medianoche levantarse a hacer oración, al que no despertaba castigábanle punzándole con puntas de magüey las orejas, el pecho, muslos y piernas.

Se imponían castigos a los soberbios, borrachos o amancebados. Una de las prácticas para el autocontrol era la del ayuno. Enseñábanles también buenos modales, cantos divinos, astrología, interpretación de los sueños y la cuenta de los años.

En el plano intelectual comenzaba la educación usando la terminología clásica, con estudios de retórica. Sahagún explica el *In Qualli Tlatolli* o "buen lenguaje" y la notable diferencia que había entre esta forma culta o noble de hablar y la ordinaria del pueblo.

En los cantares se les enseñaba lo más elevado del pensamiento de los *Tlamatinime* o "Sabios" y junto con esto las artes de la cronología y astrología. Los cantares contribuían principalmente al aprendizaje de las doctrinas religiosas y filosóficas que, como hemos visto, se expresaban siempre por el camino de la poesía: **Flor y Canto** (*in Xochitl in Cuicatl*) "conocer poético venido del interior del cielo", clave para penetrar en el ámbito de la verdad.

Es necesario recordar también la complejidad de elementos que se tomaban en cuenta y los complicados cálculos matemáticos para las concepciones astronómicas, lo que pone de manifiesto que el pensamiento náhuatl había alcanzado el supremo grado de la abstracción racional. En esta forma por los cantares se comunicaba "la flor y canto" de su pensamiento filosófico y por el conocimiento de los sistemas cronológico-astronómicos eran familiarizados con el pensamiento matemático. A esta doble formación del pensar se añadía la enseñanza de la historia contenida en los *Xiuhámatl* (libros o códigos de años).

En la que podría verse como una inflexible rigidez o dureza, estaba la formación dirigida a dar reciedumbre al aspecto dinámico de la personalidad: el corazón. Con las penitencias y disciplinas se forjaba el "querer humano" **capaz de controlarse a sí mismo**. Buscaban pues los sabios educadores perfeccionar la personalidad de los discípulos en dos aspectos fundamentales: "dando sabiduría a los rostros" y "firmeza a los corazones", lo que implicaba un hondo sentido moral y un ideal profundamente humanista. Ideal que con frecuencia llegaron a alcanzar y que dan prueba de ello todas esas figuras históricas como *Tlacaéhtl*, *Motecuhzoma Ilhuicamina*, *Cuitláhuac* y *Cuauhtémoc*, ejemplos de corazón recio, y los que se distinguen por su "rostro sabio" *Nezahualcóyotl* y su hijo *Nezahualpilli*.

En cuanto a las cualidades que debían tener los elegidos como sumos pontífices se refiere el Códice Florentino en la traducción de estos versos:

*"Aún cuando fuera pobre o miserable,
no se veía su linaje,
sólo se atendía a su género de vida,
a la pureza de su corazón,
a su corazón firme,
se decía que tenía a Dios en su corazón,
que era sabio en las cosas de Dios".*

Éste era el supremo ideal para quien recibiría el título de *Quetzacóatl* o Sacerdote Supremo, símbolo náhuatl del saber y del origen de todo lo bueno.

Habiendo comentado brevemente los ideales de vida que llevaban a los estudiantes nahuas a los centros de educación, abarcaremos ahora conceptos éticos y de derecho con los que en forma activa se asentaban los cimientos de la vida moral y jurídica. Eran enseñados a obedecer a las autoridades inculcándose desde temprana edad el respeto a los ordenamientos jurídicos. Y en el plano moral, afirma *Sahagún*, "*se ponía gran diligencia en que no bebiese pulque*"⁷³ *la gente que era menor de 50 años*". Buscábase siempre que los vicios e inclinaciones carnales no tuviera señorío en ellos. Lograban esto por un auténtico conocimiento de la naturaleza humana. La filosofía moral les enseñó que para vivir virtuosamente era necesario el rigor, la austeridad y las ocupaciones continuas en cosas provechosas a la comunidad. Tal forma de vida dejaría en los jóvenes nahuas, hasta ya para salir a casarse, una formación descrita plásticamente como la de: "*un corazón robusto y firme como la piedra*". Un interior conocido y robustecido, una insistencia dirigida.

La conducta presupone el centro interior que el Dr. Quiles denomina **insistencia**. "*La conducta brota de ese centro, de mi centro, dirigida por sí mismo. Sólo desde un presupuesto centro interior es posible la conducta o*

el guiarse. El principio de esta guía lo encontramos en la insistencia, la existencia interior".

Sólo se conduce o guía, sólo tiene conducta quien tiene conciencia de sí mismo. Esta palabra: conducta, como otras: inteligente, educar, que se usan a veces hablando del animal, se aplican por analogía, porque únicamente se conduce el ser humano, recordemos que tener conciencia es hacer un juicio sobre algo, *"juicio que hace la razón sobre un caso concreto"*. Es el juicio el principal acto de la inteligencia, porque en él da el concepto **ser**.

Encontramos en el *Huehuetlatolli* o libro de los sabios (*huehue* significa antiguo o viejo; anciano es en muchas culturas símbolo de sabiduría), otro testimonio de cómo se criaban a los hijos.

De mañana, tras haber tomado su alimento:

"Comenzaban a enseñarles:

cómo han de vivir,

cómo han de respetar a las personas,

cómo se han de entregar a lo conveniente y recto,

han de evitar lo malo

huyendo con fuerza de la maldad,

la perversión y la avidez".

Los sabios nahuas estaban persuadidos de la dificultad de encontrar en la vida lo verdadero y señalan claramente el sentido moral y ético de la enseñanza. Vieron la necesidad de crear una regla de vida, una serie de normas de conducta para entregarse a lo conveniente y lo recto, librándose así de la peor de las desgracias: la de **perder el propio corazón**. Interioridad, identidad.

Una de las primeras obligaciones de tipo ético-jurídico era el respeto y obediencia a quienes están investidos de autoridad. La idea de moderación y consideración frente a los **rostros y corazones ajenos** llegó a ser tan característica que se encuentran innumerables citas en los *Huehuetlatolli*. El texto de los "Coloquio de los Doce", en el que se registra la respuesta de los *Tlaminime* a las palabras de los frailes misioneros franciscanos, es una importantísima confirmación de esto; *"la forma respetuosa y mesurada como discuten los sabios supone un maravilloso control de sí mismos, así como un hábito arraigado de considerar siempre lo que significa tratar con seres humanos"*.

A la antigua regla de vida en función de la cual podía hablarse de bondad y maldad, la llamaron los sabios: *Tlamaniliztli* -*Tla*=cosas y *Mani*=permanece- o sea, conjunto de las cosas que deben permanecer, uso o costumbres del pueblo, ordenanzas que en él se guardan. Era pues este concepto el supremo criterio para juzgar la bondad o maldad de un acto. Es la forma más

abstracta de expresar el contenido ético-jurídico y los conceptos morales de bien y mal. Lo bueno era para los *Tlamatinime* "*In Quállotl In Yécyotl*" -*Qua*=comer; *in yécyotl*=la rectitud; *yectli*=recto- lo conveniente, lo recto. En este otro disfracismo náhuatl se pone de manifiesto el contenido que, sin analizar a fondo sus partes ni su etimología, diremos sólo que significa "*la cualidad de todo aquello que es comible*" o, en forma más abstracta aún, "*lo que puede ser asimilado por el propio yo o le es conveniente*".

Por lo consiguiente, para saber si una acción está o no de acuerdo con la suprema norma moral de conducta, habrá que analizarse si es asimilable, o sea, si enriquece o empobrece al hombre y si es en sí mismo algo recto o torcido. Si actuando nos enriquecemos, "*tomamos cara y desarrollamos el corazón o, de lo contrario, se pierden*".

En forma consciente o no el ser humano al ir dislumbrando su ser, reconociendo su espiritualidad, su parte no material, entra al mundo de la ética; aquella norma de vida que lo eleva o realiza de la parte material, física o animal, componentes éstos que no tendrían acceso al mundo de los valores si no formaran parte de un ser compuesto por materia y espíritu como los del ser humano, en el que su espíritu lo hace saberse y estar consciente de su existencia, captarse y así buscar un camino para llegar a la perfección, por medio de la ética y la axiología entre otras ciencias.

El hombre entonces busca la ética cuando intuye o capta el ser, ese ser que, como mencionara el padre Quiles, lo capta primero como un "choque óntico" y luego, con la práctica de la disciplina superadora, perfecciona su ser y pasa de una presencia "prelógica" a una conceptualización real, a una conciencia del ser y busca entonces la realización o elevación espiritual.

El siguiente poema náhuatl alude a la necesidad que tiene el hombre de trabajar para alcanzar una relativa felicidad en *Tlaltípac* (Sobre la tierra).

*"Ten cuidado de las cosas de la tierra:
Haz algo, corta leña, labra la tierra,
planta nopales, planta magüeyes".
Tendrás qué beber, qué comer, qué vestir.
Con eso estarás en pié, serás verdadero,
con eso andarás.
Con eso se hablará de tí, se te alabará,
con eso te darás a conocer a tus padres y parientes.
(Reconocimiento)".*

Estas recomendaciones representan el aspecto moral del trabajo, como la razón que justifica "*el estar en pié sobre la tierra*". Los textos del *Huehuetlatolli* se refieren a la necesidad del **control de sí mismo**, como

reacción moral frente a la tendencia humana a engreírse y a querer adueñarse de la mayor cantidad posible de bienes.

Un padre de familia dice hablando a su hijo:

*"Recibe, escucha,
ojalá un poquito sigas a Nuestro Señor,
el dueño del cerca y del junto (Tloque-Nahuaque)
vive en la tierra,
ojalá dures un poco.
¿Tú qué sabes?
Con cordura, detenidamente mira las cosas.
Dicen que es éste un lugar de dificultades,
de mucha suciedad, de turbación,
lugar sin placer, temible, que trae desolación.
No hay verdadero...
Aquí, está lo que has de obrar y hacer:
En reserva, en encierro y caja
al irse nos lo dejaron los viejos,
los de cabello blanco, los de cara arrugada,
nuestros antepasados...*

*No vinieron a ser soberbios,
no vinieron a andar, buscando con ansias,
no vinieron a tener voracidad.*

*Fueron tales
que se les estimó sobre la tierra:
Llegaron al grado de águilas y tigres."*

Los consejos anteriores se refieren a la necesidad de "no ser soberbio y no andar buscando con ansias las cosas". Así, en otro discurso moral dirigido por el padre, el Señor Principal a su hijo, le inculca otro aspecto de la moderación y dominio de sí mismo de suma importancia durante la juventud, como los que se refieren al tema sexual. Palabras del padre que refieren cuáles son las cosas que dan un poco de alegría en la tierra "el acto sexual por el cual se hace siembra de gente". Abordan este punto porque le atribuyen gran importancia. Piensan que ejerciendo el sexo a su debido tiempo y medida se encontrará en él la verdadera alegría. Las leyes penales en el mundo náhuatl condenaban el adulterio y otros delitos sexuales, lo que confirma que incluían en la educación una ética y moral sexual.

*"No te arrojes a la mujer
como el perro se arroja a lo que le dan de comer;
no te hagas a manera de perro
en comer y tragar lo que dan,
dándote a las mujeres antes de tiempo.*

*Aunque tengas apetito de mujer
resístete, resiste a tu corazón,
hasta que ya seas hombre perfecto y recio;
mira que el magüey, si lo abren de pequeño
para quitarle la miel, ni tiene substancia,
ni da miel, sino piérdese.
Antes de que le abran
para sacarle la miel,
la dejan crecer y venir a su perfección
y entonces se saca la miel
en sazón oportuno.*

*De esta manera debes hacer tú,
que antes que te llegues a mujer
crezcas y embarnezcas.*

*Y entonces estarás hábil para el casamiento
y engendrarás hijos de buena estatura,
recios, ligeros y hermosos..."*

En forma rica en vivos ejemplos, como el del *magüey* que debe alcanzar madurez para dar miel, se valían los sabios nahuas para presentar de manera accesible su doctrina, aplicada a las circunstancias de la vida. Los *Tlamatinime* realizaban su importante función de moralistas y forjadores de "un corazón firme como la piedra", "dueño de sí mismo".

Con respecto al plano propiamente jurídico, el derecho náhuatl y su aplicación, estaban inspirados por la misma doctrina acerca de la persona humana: **rostro y corazón**.

La rígida forma de administrar justicia entre los nahuas muestra una vez más que la enseñanza y los principios jurídicos recibidos en el *Calmécac* formaban "jueces prudentes y sabios". Y no sólo en la aplicación de las leyes se exigía "rostro sabio y corazón firme", sino también en la creación misma de las leyes y ordenamientos jurídicos. Al igual que en la mayoría de los antiguos pueblos, el derecho náhuatl tuvo su principal origen en la costumbre. Pero existen también conjuntos de leyes particulares estructurales por reyes

o señores como *Nezahualcóyotl*, de quien *Ixtlilxóchitl* conserva sus célebres ordenanzas. Vemos pues que, uniendo derecho y moral a la luz de un sólo principio supremo que llegó a alcanzar elevada expresión en la *Huehuetlamanitliztli* (antigua regla de vida), llegaron los *Tlamatinime* a elaborar su doctrina para regular la acción humana, personal y social atendiendo el bien obrar moral y jurídico.

Sabemos que no se hacían estas prácticas en la esperanza de una retribución después de la muerte por las acciones realizadas en esta vida, ya que en el pensamiento náhuatl "el más allá" depende de la inexorable voluntad de *Ometéctl* (Dios dual). El actuar tenía como objetivo "lo conveniente, lo recto" para llegar a poseer "un rostro y un corazón verdadero". Existía un hondo sentido de **autoperfección**. En función de su ideal de control y perfeccionamiento humano, concibieron los sabios nahuas su doctrina ético-jurídica que los llevaría por consiguiente al concepto de libertad.

El in-sistencialismo dice que *"de la libertad como consecuencia inmediata y dentro de una ética surge la responsabilidad, normas y leyes. Una sociedad civilizada utiliza su libertad para imponerse, ponerse su ley, gobernarse a sí mismos, hacer uso de la libertad con gobierno: responsabilidad y ética deben anteceder a la libertad"*.

"Experimentando la responsabilidad se nos muestra hasta qué punto sin la in-sistencia no es posible la conciencia moral ni la ética".

"Mi acción sólo puedo imputármela y sentirme responsable de ella, cuando tengo la vivencia de que ha brotado del centro interior. Es la experiencia de que ese brotar está controlado y dirigido desde mi centro óntico".

En los consejos de un padre a su hija, del Huehuetlatoli, apreciamos las sabias enseñanzas que debían regir a la mujer noble, tomando en cuenta su libertad.

*"Aquí estás, mi hijita,
mi collar de piedras finas,
mi plumaje de quetzal, mi hechura humana,
la nacida de mí."*

*Escucha, vives, te ha enviado a la tierra el
Señor Nuestro
el dueño del cerca y del junto,
el Hacedor de la gente, el Inventor de los hombres
(se habla del creador y la creatura).
Ahora, ya que miras por tí misma, date cuenta.
Aquí en la tierra hay angustia, cansancio y sufrimiento."*

*Se dice que la tierra es lugar de alegría penosa, de
alegría que punza,
Porque, hijita mía, hay mando, hay nobleza, hay águilas
y hay tigres.
Hay afán, hay vida, hay lucha, hay trabajo.
Se busca mujer, se busca marido.
Ahora, mi muchachita, escucha bien,
mira con calma: he aquí a tu madre;
de su vientre, de su seno, te desprendiste, brotaste,
como sale la hoja, así creciste, floreciste.
Mira, escucha, no seas vana,
no andes sin rumbo,
mi muchachita, mi palomita, mi pequeñita.
Sé cuidadosa, porque vienes de gente principal,
tú eres la espina y el brote de nuestros señores.
Mucho te he dado a entender que eres noble,
mira que eres cosa preciosa,
aun cuando sólo seas una mujercita.
Eres piedra fina, eres turquesa.
Fuiste forjada, taladrada.
Mira, no te deshonres a tí misma, a nuestros señores,
en tanto que vivas en la tierra,
junto y al lado de la gente,
sé siempre en verdad una mujercita.
He aquí tu oficio
durante la noche y el día
conságrate a las cosas de Dios.
Hazle súplicas, invócale,
despierta, levántate a la mitad de la noche,
póstrate de rodillas,
levanta el cuello y los hombros y llama al Señor.
Será misericordioso,
te concederá aquello que mereces,
pero si fuera malo el merecimiento,
la asignación que te dieron
cuando aún para tí era de noche,
la que te tocó al nacer,
con tus súplicas se te hará buena,
la modificará el Señor,
el Dueño del cerca y del junto,
y durante la noche extiende las manos*

no te estés dando gusto.

Haz la insensación de copal, así se obtiene de Nuestro Señor su misericordia, cuando ya estés lista ¿cómo cumplirás tus deberes de mujer?

¿Acaso no prepararás la bebida, la molienda, no tomarás el huso?

Estas cosas que de algún modo se llaman las que pertenecen a las personas, por eso se les llamó cosas propias de los rostros y de los corazones.

Abre bien los ojos para ver cómo es el arte tolteca, cuál el arte de las plumas, cómo tiñen las mujeres.

Pon atención, no seas vana, deja de ser negligente contigo misma.

Cuando nos haya ocultado el Señor Nuestro, con la ayuda de otro, podrás vivir.

Que nunca sea vano el corazón, nadie diga de tí, te señale con el dedo.

Y si ya nos recogió el Señor Nuestro, acaso no seremos reprendidos en la región de los muertos.

En cuanto a tí, no pondrás en movimiento en tu contra el palo y la piedra, tampoco seas ensazalada por otros en exceso, no ensanches tu rostro, no te ensoberbecas, como si estuvieras en el estrado de las águilas y los tigres.

No hagas quedar burlados a nuestros señores por quienes naciste, no rocíes inmundicias sobre su historia, su tinta negra y roja.

No como quiera desees las cosas de la tierra; no te envanezcas olvidando en tu corazón al señor nuestro.

No como si fuera en un mercado busques al que será tu compañero, no lo llares, no como en primavera lo estés ve y ve, no andes con apetito de él.

*pero si tal vez tú desdeñas al que pueda ser tu
compañero,
al escogido del Señor Nuestro,
no vaya a ser de que de tí se burle
y te conviertas en alegradora, en mujer pública.
Pero, prepárate, ve bien quién es tu enemigo,
no te entregues al vagabundo,
al que te busca para darte placer, al muchacho perverso.
Que tampoco te conozcan dos o tres rostros que tú hayas
visto,
quienquiera que sea tu compañero, vosotros juntos
tendreis que acabar la vida,
no lo dejes, agárrate de él, cuélgate de él,
aunque sea un pobre hombre, aunque sea sólo un aguilita,
un trigrilo,
un infeliz soldado, un pobre noble, tal vez cansado,
falto de bienes, no por eso lo desprecies.
Que a vosotros os vea, os fortalezca el Señor Nuestro,
el inventor de la gente, el hacedor de los seres
humanos.
Todo esto te lo entrego de mis labios.
Así delante del Señor Nuestro,
delante del Tloque Nahuaque.⁷⁴
Cumpló con mi deber, he cumplido mi oficio,
muchachita mía, niñita mía,
que seas feliz, que Nuestro Señor te haga dichosa".*

Así concluye la amonestación del padre a su hija.

Toca entonces hablar a la madre. Por la intervención de ella podemos darnos cuentas del nivel intelectual y moral en que vivía la mujer náhuatl.

Se entresacan los principales puntos únicamente:

*"Tortolita, hijita, niñita, mi muchachita.
Has recibido, has tomado el aliento, el discurso de tu
padre, tu señor.
Has recibido algo que no es común, que no se suele dar.
En el corazón de tu padre estaba atesorado, bien
guardado.
En verdad que no te lo dio prestado, porque tú eres su
sangre.
Pero ¿qué más te puedo decir?*

*¡Qué felicidad fuera si yo te pudiera dar algo!
ya que su palabra fue abundante acerca de todo
A todas partes te ha llevado, nada dejó de decirte.
Pero te diré algo, así cumpliré mi oficio.*

*No arrojes por parte alguna el aliento y la palabra de
tu señor padre.
Son cosas preciosas, excelentes, salen del aliento.
En verdad el suyo es lenguaje de gente principal.
Sus palabras valen lo que las turquesas redondeadas y acanaladas.
Consérvalas, haz de ellas un tesoro en tu corazón.
Con esto educarás a tus hijos, los harás hombres,
les entregarás y les dirás todo esto".*

Después de apoyar y afianzar las palabras del esposo, con un profundo sentido ético, respeto y admiración hacia él, venían los consejos prácticos. La madre enseña a su hija cómo ha de hablar, caminar, mirar, ataviarse, siguiendo el camino de quienes la educaron: las señoras, las mujeres nobles, las ancianas de cabello blanco que les precedieron.

Entre muchas otras cosas, les desea que el **Dueño del cerca y del junto** conceda calma y paz para que por su medio los viejos, sus antepasados, alcancen gloria y renombre.

Poseían conciencia de la responsabilidad para quienes le habían precedido, sus antepasados, sus mayores y con el creador. La conciencia moral les hizo dictar estos discursos éticos y morales que rigieron su conducta.

Como sabemos, la conciencia moral presupone la previa interioridad, el previo óntico "en sí" y presupone a su vez la libertad, de las que sólo goza el ser humano liberándose de las ataduras de la materia por su inteligencia y valiéndose de las virtudes que debieran serle características.

La conciencia moral no es un ejercicio cualquiera de la libertad, sino aquel en que se juega el ente total del ser humano. En la libertad se revela todo el ser. En ella se pone en juego su propio destino. Por esto la importancia de un ser auténtico interior y consciente de sí mismo, para hacer uso de la libertad hacia el bien. "*Sin insistencia, sin ese centro interior claramente actuado, no puede ser posible la conciencia moral*", ni la libertad.

Finalmente, acerquémonos en el in-sistencialismo y en el pensamiento náhuatl a sus inquietudes acerca de Dios, que también el conocerlo y venerarlo formaba parte de su educación en el *Calmécac* como un valor trascendental.

En el in-sistencialismo se afirma como propiedad esencial del hombre, "*hallarse en su esencia vinculado y apoyado en su Fundamento Absoluto, in-sistendio, en la Sistencia Absoluta, o Dios*".

Cuando Dios creó al ser humano, le dio por compañero a la materia, como escenario para el espíritu para la in-sistencia y será la "in-sistencia encarnada" quien al llegar a la plenitud de conciencia (juicio que hace la razón sobre un caso concreto), desde el fondo mismo del "yo" experimente la esencial limitación insuficiencia, contingencia y finitud del "yo mismo". Ese "yo" no se basta así mismo, se siente insuficiente, sin fundamento en sí para ser como es y lo que es y lo que aspira a ser.

La experiencia de la contingencia no la encuentra el "yo" en su percepción insistencial solitaria, sino que la encuentra en su experiencia global con las otras cosas del mundo que lo rodea. Por eso, dice el padre Quiles, la experiencia del yo es una "inter-in-sistencia".

La falta de sentido que el hombre encuentra en su propia insistencia despierta en él una inquietud de insatisfacción y le despierta el **apetito del infinito**, señalado por todos los filósofos que han analizado las experiencias exteriores del hombre.

Los seres finitos, los bienes finitos, las verdades finitas, todo acaba por despertar en el hombre la in-satisfacción, inquietud y consiguientemente "búsqueda del infinito" y del Absoluto.

El hombre ve en el fondo último del "yo" contingente y finito un nuevo elemento, un terminarse el "yo" y comenzar algo en que se siente apoyado todo su ser. El "yo" se encuentra de esa manera abierto a un fundamento ulterior. Ha encontrado que era, consciente o inconscientemente, el fin de su búsqueda. Esto es lo que llamamos la **Sistencia**, porque ésta ya "no está en otro", es lo Absoluto.

Encontramos en el pensamiento náhuatl profundas meditaciones acerca del valor del hombre frente a la divinidad, reflexiones acerca del enigma supremo. Se habla de él como **Dador de la Vida, Dueño del cerca y del junto**. Se reconoce que al lado de él nada hace falta al hombre. Habla *Tecayehuatzin* sobre la paradoja del hombre en la tierra. Reconoce que al lado de Dios nada hace falta al hombre y llega a opinar que tal vez todas las cosas bellas sean manifestaciones de Dios. Entre sus meditaciones cabe la duda tremenda: ¿qué es el hombre para la divinidad? y ¿qué es la divinidad para los hombres?.

*"Tú, Dueño del cerca y del junto,
aquí te damos placer,
junto a tí nada se echa de menos
!Oh Dador de la vida!
Sólo como una flor nos estimas,
así nos vamos marchitando tus amigos.
Como una esmeralda,
tú nos haces pedazos*

*como a una pintura
tú así nos borras.
Todos se marchan a la región de los muertos,
al lugar común de perdernos.
¿Qué somos para tí, oh Dios
nosotros los hombres,
a dónde tenemos que ir?"*

*"Por esto lloro,
porque tú te cansas,
se quiebra el jade,
se desgarran el quetzal.
Ya no existimos"*

*"Pero repartes tus dones,
tus alimentos, lo que da abrigo,
¡Oh Dador de la vida!
Hay un brotar de piedras preciosas,
hay un florecer de plumas de quetzal.
¿son acaso tu corazón, Dador de la vida?
Nadie dice, estando a tu lado,
que viva en la indigencia"*

Concibiendo el hombre como el jade que se quiebra o plumaje de quetzal que se desgarran, busca anhelante una raíz que lo fundamente.

Sabemos ya que la única forma de decir palabras verdaderas por los tlamatinime era por el camino de **flor y canto**, o sea, simbolismo y poseía. En estos textos los sabios nahuas expresan su preocupación por definir esa verdad o raíz que tanta falta les hace.

Han captado ya el absoluto, el ser superior, pero indagan todavía su relación con el hombre.

Dice el padre Quiles: *"Siempre que el hombre se halla en un punto culminante de su vida: prosperidad, desgracia, sacudido por una tempestad, en peligro o enfermedad que amenace su existencia, o en un gran momento de dicha o plenitud, que lo hace desbordar de felicidad, cuando el gozo o las lágrimas, la esperanza o la desesperación llegan al paroxismo, entonces el hombre siente, experimenta, vive en su conciencia que algo está por encima de él, algo que es absoluto y que lo llena en todo su ser. Es la exclamación espontánea del **Dios mío** que en mil formas el hombre pronuncia instintivamente. Es como el relámpago que surge de repente en medio de la tempestad e ilumina por un momento el horizonte"*

Es el momento en que el rayo de la revelación desciende de lo alto. El momento en que la vibración reveladora que por doquier tiembla con el infinito, queda sintonizada con el hombre.

Hemos incursionado por el **pensamiento náhuatl**, buscando el enfoque insistencial, equiparando inquietudes y afirmaciones. Los discursos nahuas, transcritos, son muestra de sus ideales étnicos y educativos inculcados en el corazón de la juventud náhuatl y que son, como el in-sistencialismo, una búsqueda de la perfección y un valioso legado espiritual a la cultura universal.

María del Pilar G. L-P. de Cordero

"La Santidad, mi ideal, se reduce a una sola cosa: El AMOR. Yo pensaba que era esencial para la santidad, para llegar a mi ideal de perfección cristiana gozar de un grado extraordinario de oración como Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz. O poseer el celo abrasador que me impulsa a realizar las empresas apostólicas de un San Pablo o un San Francisco Javier. O adquirir un dominio de mi carácter que iguale la mansedumbre de un San Francisco de Sales. O vivir en la continua mortificación de mi naturaleza soberbia, hasta ser humilde y pobre como el pobre de Asís. Pero miremos a lo esencial; pongamos a Dios en el centro de nuestro corazón y todos los ídolos irían cayendo uno a uno. Esto simbolizaba en los santos aquella unión de corazones, en que Jesucristo cambiaba su corazón por el de sus santos. Ellos sabrían descubrir en cada una de las obras la señal del amor que más o menos perfectamente, más o menos expresamente llevan todas las obras que conducen al cristianismo hacia la santidad".

Por eso el Himno del Amor, que hace decir con Ignacio de Loyola: "Dadme vuestro amor y gracia, que eso me basta".

*Ismael Quiles. Escritos Espirituales.
Ed. Depalma, Bs. As. 1987.*

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

**Dra. Celia Gemignani de Romani,
Universidad del Salvador, Argentina.**

INTRODUCCIÓN.

El problema más grave de la educación actual es el de la ausencia de los valores, el secularismo que es el fenómeno de la cultura contemporánea, se caracteriza por encontrar sentido a las acciones y aprendizajes en sí mismos, con ausencia total de una vivencia de Dios en esos aprendizajes, que es la vivencia esencial de uno mismo, aquello sólo impone practicidad, dominio instalado en el poder, en la *eficiencia*, deshumanización.

Los valores aparecen en enunciados de intocables propósitos curriculares, en definiciones formales vacías de sentido y, sobre todo, en actividades de aprendizaje en que el tecnismo ha reemplazado a la búsqueda de significado. A la hora de la acción, los educadores suelen mostrarse perplejos ante el objetivo concreto que buscan en el aula. Los alumnos revelan igual desorientación respecto de su ubicación en un mundo donde hay unos principios y unos valores cuya primacía es la meta de la acción humana y que disfrazan el auténtico valor de la persona humana.

Hoy, en respuesta a esta honrosa invitación a participar del *VI Coloquio de Filosofía In-sistencial*, planteamos una cuestión que nos parece capital para buscar una respuesta personal al problema de la formación de los educadores, tarea en que estamos comprometidos, y lo hacemos a partir de la búsqueda sistemática de un código ético en la obra del R.P. Dr. Ismael Quiles, para abordar nuestro tema:

La in-sistencia como principio ético del currículo.

FUNDAMENTACIÓN.

La Filosofía In-sistencial no culmina en una Ética.

Decir esto sería menospreciar la intuición fundamental de Ismael Quiles: **El Principio ontológico de unidad como principio constitutivo del ser y del pensar humanos.**

Descubrir un **Código Ético** en la Filosofía In-sistencial tiene como impronta el beber en las fuentes tan hondas de la espiritualidad que rezuma en la vasta obra que muestra el sistema creado por el filósofo para afirmar que la In-sistencia es el principio óntico constitutivo del ser del hombre, es la experiencia originaria de la persona, el principio de la Metafísica y más aún, es la Metafísica misma.⁷⁵

En el diálogo transparente que sostiene Ismael Quiles con Dios surgen la Metafísica y la Ética como columpios que llevan al alma a la posesión de Dios en el arribo a la paz espiritual.⁷⁶

En **cómo ser sí mismo**, identificándose con San Agustín, singulariza en la posesión esencial de **sí mismo** el acto que trae al **sí la presencia sentida de Dios**.

"Si Dios está conmigo es mi Pastor; nada me puede faltar; mi limitación, mi angustia, se compensan con el rostro infinito de Dios".

"Paz en mi espíritu, en mi ser íntimo, confianza y esperanza: Dios mío y Señor mío". Y a la luz qué pristina la contemplación de esta presencia en el alma, el P. Quiles agrega: *"Repetirlo. Vivirlo".*⁷⁷

*"Voy por el mundo viendo desde mi centro interior a Dios en todas las cosas y personas y, en cierta manera, caminando por las calles de la ciudad de Buenos Aires y de todas las ciudades del mundo, en cada una de sus creaturas, con esa belleza deslumbrante que cada una tiene a su manera, desde la mirada y la sonrisa del niño pequeño hasta el esplendor de la santidad de los seres humanos más admirables".*⁷⁸

El código ético que encontramos en nuestra búsqueda por la obra del R. P. Dr. Ismael Quiles nos permite aseverar que, como bien ha dicho él mismo, **Metafísica y Ética están esencialmente unidas**. En el sistema de la Filosofía In-sistencial, cada hallazgo de la Metafísica toma como referente a la **In-sistencia, primera experiencia, primera acción humana substancialmente unida al bien**, porque en la in-sistencia, *primun esse, primun cognitum* identifican.⁷⁹

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

SISTEMÁTICA DE ESTE TRABAJO:

Nuestra investigación consta de dos secciones:

En la **Primera: Ética y Filosofía In-sistencial**, se parte de una hipótesis causal para orientar el análisis de la obra de Ismael Quiles:

Existe un código ético en la Filosofía In-Sistencial, que se funda en la conciencia plena de la conciencia moral, en la In-sistencia, y en la caracterización del valor personalista como valor óntico y moral.

En la **Segunda**, a partir de la concepción del currículo personalista, se muestra la necesidad de plantear:

La In-sistencia como principio ético del currículo.

PRIMERA PARTE
ÉTICA Y FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL

I. ÉTICA Y FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL.

En la bibliografía contemporánea, encontramos los elementos constitutivos de la problemática que aborda la **Ética**.⁸⁰

- * La conciencia moral.
- * La conciencia de Dios.
- * La conciencia del bien.
- * De la culpa. Del remordimiento.
- * De la esperanza.
- * Del deber. De la obligación.
- * La esencia del valor.
- * El fin último del hombre.
- * La libertad y la persona.
- * La responsabilidad.
- * La norma moral.
- * La virtud.

La relación con la Metafísica surge con un vínculo esencial, de la íntima relación que logra la Ética como Ciencia de los actos humanos y como ciencia práctica que no se detiene en la contemplación de la verdad, sino que aplica ese saber a las acciones humanas, con la Metafísica. Vínculo que en la Filosofía In-sistencial se transforma en vínculo de pertenencia, ya que la in-sistencia, como experiencia óntica originaria y principio óntico constitutivo del ser del hombre, es también experiencia ética originaria. Es experiencia del

bien como valor personalista que orienta una vida ética, como autorrealización esencial de la personalidad.

La conciencia moral o conciencia del bien suele explicarse en una definición abstracta, lo que impide la rica percepción hermenéutica que nutre la vivencia, la experiencia interior, en esa vuelta completa sobre el **sí mismo**, hasta la **autoposesión**, propia de la **In-Sistencia**. También suele presentarse en los textos de Ética como surgiendo de una captación negativa a partir del remordimiento y el pesar que provoca una mala acción.

La noción de pensar⁸¹ se relaciona con el desagrado producido por la acción.

En Ismael Quiles, la conciencia moral surge de la conciencia de la unidad que es el saber mismo, por eso se acerca a Aurobindo que dice: "*la conciencia de la Unidad, es vida, es conocimiento*",⁸² de lo que surge también la razón de afirmar el oriental que la conciencia de la unidad perfecta es la conciencia, es Dios en la plenitud del conocimiento.

"*En consecuencia*⁸³ -dice Ismael Quiles-, *se necesita llegar a un sólo acto de conocimiento, de tal manera que en él ya estén incluidos los dos aspectos del Absoluto a lo que aduce Aurobindo; lo inmutable en sí y lo mudable en el mundo, lo Uno y lo Múltiple. A este acto de intuición se aproxima el hombre cuando alcanza a intuir la esencia de lo Absoluto en sí mismo. Es el acto al que se han referido los místicos de visión directa de la divinidad que han sentido la presencia directa del absoluto al alma en alto grado de tensión, y que no es un simple acto de conocer sino una visión transparente de la realidad íntima del absoluto, en su Unidad-Totalidad, en la cual se fundamentan todos sus atributos y poderes*".⁸⁴

"*La experiencia metafísica no es más que un grado inferior de experiencia mística*", dice Ismael Quiles⁸⁵ La realidad del yo no se conoce como una individualidad aislada, sino en su último principio, en el cual se encuentra unido más estrechamente a los seres. Por eso, la concepción del hombre como in-sistencia reúne a oriente y occidente: "*por un lado, el ser en sí es, ante todo, un esse, una verdad ontológica, un primer ser del hombre y de su núcleo de relaciones con el mundo, con el Absoluto y con todos los seres. Pero, al mismo tiempo, justamente por ser insistencia, por estar en sí mismo, es transparente a sí mismo, se hace saber, es un saber originario, una verdadera filosofía, es un saber del hombre mismo*". "*Por otra parte, el ideal de autorrealización del hombre oriental se halla también como unión del ideal en potencia y del ideal en acto en la in-sistencia; ella es virtualidad y acto, contiene el ideal y la meta, como llamado a una auténtica realización*".⁸⁶ La in-sistencia es una experiencia de radical optimismo, de signo positivo para la propia conciencia que el hombre tiene de sí. Pone énfasis en la energía personal que se nutre a sí misma con el sentido de su propia naturaleza. La presencia transparente de Dios es la fuente de un

optimismo que tiene el nombre de la alegría y la eperanza cristiana, de la fe y del amor de Dios, presente a nuestra in-sistencia que es el primer grado de la contemplación de su gloria.

La conciencia moral en la óptica tradicional.

Conciencia moral que surge de la culpa y del remordimiento sentidos en la intimidad del alma ante la pérdida o ausencia del BIEN. En esta acepción, recordamos lo que dice Simón:⁸⁷ *"El pesar y el arrepentimiento pueden ser fenomenológicamente descriptos como acceso al conocimiento de la realidad moral"*. El pesar no tiene necesariamente un matiz moral. *"El remordimiento, en cambio, nos pone en el ámbito de la moral"*; es el grito de alarma del valor herido. *"El remordimiento divide al hombre de sí mismo y lo aísla de los demás. Y esto por la fuerza inmanente de la misma falta. La falta es un replegarse a sí mismo y el remordimiento continúa y acentúa ese replegarse, puesto que está mancillando el orgullo"*.⁸⁸ El arrepentimiento, que es la acción disolvente del remordimiento, se opone a la acción unificante del recogimiento.

Gabriel Marcel dice que el recogimiento es una apertura del alma al más allá de la corteza superficial del personaje, hacia la persona que se autoposee como plenitud de conciencia y trascendencia.

La conciencia surgiría, en el pensamiento de muchos autores, de esta captación fenomenológica de su existencia, del remordimiento que la pone ante sí misma y la lleva al arrepentimiento del obrar.

"Por el arrepentimiento, me experimento capaz de recobrar me, porque soy libre".⁸⁹

En la Ética tradicional, las definiciones universales son las que dicen qué es la conciencia. En el pensamiento más reciente, habidos la fenomenología y el existencialismo, la culpa nos pone frente a la evidencia de la conciencia. Nos preguntamos qué ocurre en el universo ético de la Filosofía in-sistencial.

In-sistencia y conciencia moral.

En coincidencia con el Papa, al que estudia en **Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla**,⁹⁰ dice al R. P. Quiles que la acción humana tiene su centro en la experiencia permanente que el hombre tiene de sí mismo: *"toda la obra de la Antropología Filosófica In-sistencial es un análisis de la experiencia humana, particularmente de lo más profundo de la misma, que es la experiencia de su centro interior"*.

"La in-sistencia es la interioridad óntica: la experiencia in-sistencial es el estar en sí por la conciencia, es decir, el autoconocimiento". Como vemos, para Ismael Quiles, la autoconciencia es una experiencia viva, ontológica, psicológica y moral, experiencia primera del **sí mismo**.

La Culpa.

En una relectura del tema de la imputalidad, extraemos nuevos datos para distinguir la conciencia clara de sí mismo; así aparece en el discurso sobre el ateísmo que el R. P. Ismael Quiles sustenta al tratar el tema en **Sartre, el Existencialismo del absurdo**.⁹¹

¿Es Sartre culpable de su ateísmo? y con esta pregunta, nos encontramos con un concepto de la culpa entrañablemente surgido de la Filosofía In-sistencial, porque abarca la dimensión total del ser del hombre:

Responde Quiles: *"Esta cuestión de la culpa es una cuestión personal, a la luz de la sinceridad y honestidad propias y a la vista de Dios. Es un problema por completo personal y subjetivo, dice Quiles⁹², que se trata de resolver dentro de Sartre mismo, o mejor, entre Sartre y Aquel que conoce hasta lo más hondo la conciencia del hombre"*.

Esta es la razón más explícita del fundamento de la responsabilidad en la conciencia plena de sí mismo en la que el hombre se asume con todas sus culpas y logros, frente a frente con Dios, presencia gozosa en la intimidad más perfecta. Este acto es lo más propio del **sujeto humano**, en el terreno ético acto que se desarrolla en presencia de Dios, porque Dios es el principio ontológico constitutivo de la Conciencia Moral.⁹³

"Con culpa o sin culpa, con responsabilidad, Dios lo sabe".⁹⁴

La Libertad.

La libertad es una vivencia plena de sí mismo del sujeto en la In-Sistencia es la experiencia óntica de la autonomía personal, que es el punto originario de la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión. La libertad se visualiza en la trascendencia horizontal y vertical,⁹⁵ y ésta es la más profunda y más propia de la persona, porque es fruto de la autoposición, autodeterminación y autogobierno.

Ética y libertad están indisolublemente unidas, dice el filósofo en la **Antropología Filosófica In-Sistencial**, porque la unión de la ética y la antropología se basa en la unidad de la experiencia del hombre moral.

La Acción Moral.

La principal convergencia de la obra de Karol Wojtyla con la Antropología Filosófica In-Sistencial se da en la cumbre de la persona, en la acción moral. En el fondo de la obra **Persona y Acción**,⁹⁶ se da respuesta a dos preguntas fundamentales de la Ética:

¿Cuál es la base de la Ética? y ¿cuál es el fundamento de los valores?

En efecto, en la obra se amplían datos encontrados en la **Antropología Filosófica In-Sistencial**. El valor de la persona humana es la base del valor personalista de la acción; es decir: **la Persona Humana genera un valor personalista que se traducen en la acción**. Este valor personalista de la acción es anterior y condiciona el valor ético porque éste echa sus raíces y se desarrolla sobre el valor personalista que invade, sin llegar a identificarse con él.⁹⁷

Este mismo valor personalista acentúa y confirma la trascendencia de la persona en su interacción y participación trascendente en la acción de otros.

La Norma Moral.

En la obra que nos ocupa, aparece, además, la experiencia de la norma moral: *"El valor personalista de la acción, dice, es una condición normativa de la participación"*, y con esto reafirma lo dicho por el Papa en **Persona y Acción**.⁹⁸

La acción humana ha de entenderse en tres niveles:

1. Tiene un significado ontológico que es su ser.
2. Tiene un significado axiológico que es su valor.
3. Ese significado es la base de la ética, ya que la razón de ésta está en el valor axiológico.

Como una culminación de este pensamiento, ha dicho Quiles en la **Antropología Filosófica In-Sistencial** que *"la in-sistencia revela la libertad y es la condición necesaria de la libertad, ya que sólo el ser que se recoge a sí mismo en su interior es libre, porque la libertad sólo desde dentro es posible"*.⁹⁹ En la in-sistencia tenemos la experiencia prístina de la libertad.

Conciencia del fin y del valor.

En efecto, dice Ismael Quiles, en *Filosofía de la persona según Karol Wojtyla*: *"pero una vez que me hallo situado en mí mismo y ante los*

*diversos elementos en que puedo orientarme descubro la posibilidad de elección de un camino determinado, es decir, de la dirección en que he de actuar".*¹⁰⁰

Y esta conciencia tan clara de una direccionalidad surge de la libertad: ella *"es la máxima In-sistencia, por cuanto la libertad significa el reducto más íntimo, más subjetivo del hombre"*.¹⁰¹

Para Ismael Quiles, la **In-sistencia** es el presupuesto metafísico necesario en la libertad, *"porque sólo hay un desde y sólo hay un dentro, cuando estoy en mí ónticamente"*.¹⁰²

Ética y Libertad.

Los valores morales aparecen en la acción como un deber en sí mismos, éste es el aporte más original de Persona y Acción, en el juicio de Ismael Quiles. Los valores son la forma del impulso óntico a ser; por ello, la auto-realización lleva implícita la obligación y el deber ético de maximizar la autoconciencia como principio constitutivo de la in-sistencia.

En la realización esencial de libertad y conciencia plena de la verdad, el hombre alcanza la cumbre de la unidad de **ser-deber-saber, en una primera experiencia originaria que significa su primer aprendizaje.**

En la Filosofía de la Educación personalista,¹⁰³ ésta unidad es la base de los motivos profundos que llevan al hombre a **ser más** mediante la educación. Se educa como respuesta de apertura al choque óntico en que se le aparece el ser y su modo de ser en el mundo como un en-sí, es el de ser poseyéndose en el saber.

Si hemos hallado en la in-sistencia la experiencia originaria del ser y del deber, es porque encontramos en ella también la experiencia del saber.¹⁰⁴

Imperativo Moral.

"En la experiencia del centro óntico que está en sí y se siente impulsado a actuar desde sí, aparece también la voluntad de ser sí mismo y el imperativo de actuar para integrarse más en sí en el orden en que se experimenta ubicado".¹⁰⁵

Este es el nivel del **Imperativo Moral** que nace del ser mismo de la persona y que podemos llamar **Moral Autónoma**, porque surge dentro de la persona misma.¹⁰⁶

Como conclusión a esta primera parte del análisis, descubrimos que el orden moral en el hombre consiste en una triple relación de la in-sistencia, en su esencial apertura:¹⁰⁷

Inter-In-Sistencia: a otras in-sistencias.

Persona como Valor: a su **Mismo Personal**, y a la acción humana personal.

Persona y Sociedad: a lo social, entendido como autorrealización participada.

En la triple relación personalizante que surge de la apertura óntica de la persona advertimos con claridad y énfasis que el carácter de sujeto del **centro ontológico** surge de la **plena conciencia de sí mismo**: conciencia que es prueba de su espiritualidad, su autonomía en el obrar, conciencia autoteélica que habla de una posibilidad concreta de realizar su proyecto de **ser más** en forma autónoma.

El Amor.

En la "Filosofía de la Persona según Karol Wojtyla", la culminación del capítulo sobre Antropología In-Sistencial lleva la culminación misma del proceso de autorrealización in-sistencial en el AMOR.

*"El último tema de **Persona y Acción** es el mandamiento del amor, como la categoría humana a la cual debe subordinarse toda comunidad de hombres con plena coincidencia; hemos cerrado **Insistencia y Prójimo** con un párrafo que titulamos: **el amor, culminación de la Inter-Insistencia**"*

"Este amor incluye el respeto que es comprensión y delicadeza; amor que no quiere romper el frágil cristal de la subjetividad ajena y que trata con la delicadeza con que cortamos el tallo de una flor sin ajar ninguna de sus partes. Sólo ahí tiene sentido el auténtico acercamiento al prójimo".

"Entonces es cuando la unión de las dos In-Sistencias tiene un campo común, una In-Sistencia común, en la personalidad, en la libertad y en la plenitud de dos subjetividades".¹⁰⁸

Ante la intuición de la plenitud a la que apunta Ismael Quiles, sólo puede seguir el silencio de la contemplación y el clima de la más elevada espiritualidad que germina en el ejercicio interior, nos dice a las claras que hay un **universo ético** como trasfondo de nuestra in-sistencia concreta y que el gozo de esta presencia a plena conciencia del valor personalista y del valor de **Dios**, nos hace testigos auténticos de nosotros mismos y de la sociedad. Testigos que pueden mostrar con transparencia esta condición esencial de nuestra interioridad asumida y ejercida como el **bien personal**. Éste es el modo de ejercer la unidad de la acción humana.

El Ideal.

Cada uno de nosotros se da cuenta de sí mismo en un acto que tiene, a la vez, de autoafirmación y de autoconciencia plena, es una estructura de conocer, amar y querer, con la totalidad de nuestro ser y en esta afirmación fundamental ponemos, a plena fe, nuestra In-sistencia, con confianza plena en un fin de nuestra persona que experimentamos como el polo máximo y que maximiza nuestro pensar, amar y querer: **el ideal**.

El ideal, en la Filosofía in-sistencial, es un ideal motivacional y generador, retroalimentante de la energía de ser de la persona. *"Ideal a realizar con la mayor perfección posible la autoconciencia, el autocontrol y la auto-decisión, que consisten en la afirmación desde sí y la ubicación en el universo, para actuar desde sí en la esfera de la volición y la libertad"*.¹⁰⁹

II. LA EDUCACIÓN COMO ACCIÓN HUMANA ESENCIAL EDUCACIÓN Y VALOR PERSONALISTA.

Imaginar la educación concebida por Ismael Quiles es recrear un paisaje interior que se caracteriza por la vital intensidad de una dirección definida a la perfección, hacia el valor personalista, buscado como un método personal que se va desarrollando en el proceso mismo de autorrealización.

Ubicamos el aprender en el plano de la vivencia de la interioridad como identidad personal: la perfección humana es el ideal de la educación.

"El impulso óntico innato al hombre y anterior a la educación misma, previo a toda conciencia, representa una necesidad del ser del hombre que nos inclina con fuerza a desarrollar más ser, más capacidad de conocer y de actuar, de hacer y de valer, adquiriendo mayores niveles de conciencia de sí y del mundo. La educabilidad puede llamarse también una exigencia óntica".¹¹⁰

Pero es también una exigencia moral. *"se nos presenta como una norma que debemos cumplir, que tenemos obligación de respetar y poner en práctica, pues de lo contrario sentimos la responsabilidad que nos causa como acción y como consecuencia, un malestar interior, una insatisfacción de nuestro propio ser"*.¹¹¹

Habla el R. P. Quiles de un **mandato interior** que vivenciamos como educadores permanentes, mandato a educar y educarnos, a **ser más nosotros mismos**, para mayor gloria de Dios. Y con esto, el fin y el ideal se elevan de toda trascendencia horizontal en el tiempo, en lo social, en lo individual, para alcanzar la cumbre de la felicidad y perfección, en Dios.

"Somos PROYECTO porque algo dentro de nosotros nos impulsa al ideal. Desde nuestra base estamos lanzados siempre hacia adelante".¹¹²

El Fin del Hombre y el Fin de la Educación

Interrogamos a la Filosofía In-Sistencial acerca del fin del hombre y el valor de la Filosofía.

1. ¿Cuál es la respuesta de la Filosofía?

"La Filosofía es una ciencia hecha por el hombre, desde el hombre y para el hombre. Él es el centro del filosofar y de la Filosofía misma. La experiencia nos hace surgir a la conciencia en una relación primera con el cosmos. En este contexto, nos experimentamos a nosotros mismos como conscientes y libres, con aspiraciones ilimitadas de felicidad, de perfección, de poder, etc. Pero al mismo tiempo adquirimos de inmediato experiencia de las limitaciones necesarias dentro de las cuales debemos movernos. El límite del desaliento y del fracaso. Pero más allá de este horizonte, descubrimos al destinatario de nuestro ser, Dios. En una vinculación trascendente del hombre como ser libre con el universo, con los otros hombres y con Dios, experimento las normas de acción que armonizan mi relación con los demás seres.

La ética estudia la naturaleza de estas acciones y la manera de vincularme para ser plenamente hombre".¹¹³

2. ¿Cómo puede el hombre comprenderse a sí mismo?

"La clave de la comprensión y de la realidad total de los seres es Dios, Dios es el centro de la Filosofía, es centro de toda solución filosófica".¹¹⁴

Hasta aquí, en el **codigo ético** sugerido en la obra de Ismael Quiles, se enfatizan los siguientes rasgos:

- a. Ismael Quiles proclama el valor del hombre como ser trascendente.
- b. Proclama el valor del hombre como un ser cuya interioridad le provee identidad histórica y transcendencia.
- c. Ilumina el **Fin del Hombre** como culminación de la vida humana en Dios, en una cotidianidad que habita la in-sistencia.
- d. El hombre, desde su in-sistencia, asume con potencialidad total su libertad.
- e. El hombre, desde la in-sistencia, renutre su aspiración de ser siempre más.

Diós, Fin Último del Hombre.

Para el R. P. Ismael Quiles, **Dios es fin y objeto de la felicidad del hombre**, es bien supremo, Dios con intimidad escencialmente compartida en la In-sistencia.

El máximo logro de la Filosofía In-Sistencial, a nuestro humilde criterio, es el habernos dado la posibilidad de una contemplación en lo cotidiano, un grado simple de éxtasis místico en la sencilla creación de la in-sistencia, para una presencia de Dios, un diálogo con Dios en la vida común, desde el ejercicio espiritual de nuestra individualidad óntica, con marca a fuego del compromiso personal de vocación a la santidad. Su método ha hecho posible descender a nuestra humildad la contemplación mística de una Teresa de Ávila, de un San Juan de la Cruz, valorando nuestra posibilidad humana con tanto amor, con tanto espíritu de trascendencia, que nos impulsa a la realización misma de nuestra santidad, de un modo transparente, cercano, bello, gozoso, abierto y realista, en cuanto a su inserción comprometida y germinal en el mundo.

El impulso óntico es impulso a la comunión. Es dirección a la perfección y la perfección y a la felicidad.

El hombre trabaja para ser dueño de sí mismo y encuentra sus motivos en la unidad de su en sí que es unidad con los otros hombres, con una conciencia triunfal de su acción como acción que tiene sentido de perfección.

El hombre in-sistencial no está abandonado a sus propias fuerzas, sin nadie a quien dar cuenta de sí, es un hombre de ideal; reclama un orden moral porque desde su experiencia interior siente que el **Bien es la forma de su felicidad** y se siente potencialmente feliz.

La conciencia del fin maximiza su impulso óntico; su responsabilidad potencia sus energías personales a una respuesta buena, jugándose por entero en ella.

El hombre del in-sistencialismo delibera serenamente para elegir, desde dentro, con verdadera libertad. Pero la condición de su libertad es el ejercicio de la in-sistencia.

He aquí una concepción realista de la naturaleza.¹¹⁵

"Los griegos desde la antigüedad, y antes que los griegos los orientales, luego el cristianismo, han acentuado el cuadro de lucha entre el bien y el mal en que el hombre se halla situado en el mundo,¹¹⁶ pero es menester no inscribirnos en un optimismo que sea un angelismo. Ni en un pesimismo que lleve a la degradación del hombre".

El realismo nos lleva a la aceptación de la tragedia de nuestra vida como visión integral del hombre.¹¹⁷ Cada hombre, cada individuo, es un santuario que debe ser respetado por todos los demás y por la sociedad misma.

En este respeto esencial por la dignidad humana, Ismael Quiles desecha toda concepción del hombre que no proponga un ideal integral humano.

"Es necesario, dice, aspirar a una concepción integral del hombre si se quieren evitar los extremos que desde el totalitarismo comunista hacia la anarquía de normas y de leyes del existencialismo ateo de Sartre llevan siempre el gran pecado moderno de negar el valor de la persona humana".¹¹⁸

El Valor de la Persona Humana.

Toda la obra de Ismael Quiles crea una atmósfera de eticidad de fuerte intimismo, a partir de la vivencia plena de la interioridad.

En **Estudios sobre Ortega y Gasset**, dice, dejando asomar su propio pensamiento:¹¹⁹

"Esta es la cordillera que nutre todo el sistema como una larga columna vertebral, consistente, congruente, lógicamente perfecta por la continuidad y fidelidad al principio óntico de la unidad".

Esta incursión al estudio que realiza acerca del filósofo español completa el panorama de nuestra búsqueda, en lo referente a la circunstancialidad y perspectivismo de la acción humana, en los que hizo hincapié Ortega.

La diversidad de puntos de vista de Ortega para definir al hombre, le hace decir, con el respeto reverencial con que encara sus estudios críticos:

"Querer analizar a Ortega con lupa o microscopio es lo mismo que intentar el examen de un cuadro de Murillo o de un bosque con esos instrumentos".

"La riqueza de Ortega y Gasset merece detenernos en la esencia dramática del hombre y el continuo hacerse" que llevan implícito el riesgo moral.

El perspectivismo de Ortega está fundamentalmente inspirado en la subjetividad humana, que se desenvuelve en el mundo.

El hombre en la **Antropología Filosófica In-Sistencial** es unidad de vida y razón, experiencia óntica que es impulso a la autorrealización.

Parece afín con el hombre haciéndose; sólo que en Ortega la autorrealización es forzosidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es.

El hombre in-sistencial es el autor de su propio proyecto y en cada fase del mismo se experimenta libre, capaz de actuarlo.

El valor personalista representa la libertad del hombre

Ismael Quiles se aparta de la imagen del hombre como puro proyecto de un yo que no tiene más realidad que la del hacerse continuo, para ver un hombre que es no sólo quehacer y alteridad sino que es autoposesión, en la serena interioridad de **sí mismo**.

Aquella esencia dramática que había visto Ortega en el hombre y que le lleva a afirmar que *"el hombre no está, no puede estar seguro de que es, en efecto, hombre, como el tigre está seguro de ser tigre y el pez de ser pez"*, encuentra la paz interior en la seguridad del hombre que reside en la substancial in-sistencia. Mientras Ortega da la impresión de que todo se reduce a lo subjetivo, a actualidad y riesgo,¹²⁰ Quiles dice:

"Pero si la realidad del hombre es pura subjetividad, pura subjetividad individual, no podemos evadir el relativismo que es una forma elegante de escepticismo. Ni podemos evadir el vitalismo que es otra forma elegante del irracionalismo. Ni podemos negar el inmoralismo, pues en tal hipótesis las normas morales, lo mismo que las religiosas, quedan libradas por la iniciativa del individuo y es evidente que las normas sin base trascendente pierden la fuerza de ley, porque ninguno puede ser propiamente hablando legislador de sí mismo".

El hombre es un sujeto in-sistente. La In-sistencia es el principio ético de una vida con dirección a Dios. Por ello, agrega Ismael Quiles:

*"Si el hombre es sólo su actividad y si la vida es puro y huido fluir, quehacer, proyecto, plan, etc., sin una unidad sustantiva, sin un sujeto que permanece idéntico a sí mismo, responsable y gestor de su vida, el sentido de éste se pierde por completo".*¹²¹

El in-sistencialismo no se pierde en el subrayado de la subjetividad que nos acerca al perspectivismo, el vitalismo, el raciovitalismo y el ensimismamiento orteguianos; ellos muestran una dimensión humana que cabe en la in-sistencia pero no agota la esencia del hombre.

III. EPÍLOGO.

Como resultado de este análisis de la obra de Ismael Quiles, respondiendo a la pregunta por la existencia de una Ética In-sistencial, confirmamos que

la **Ética In-Sistencial** tiene como fundamento la **Metafísica In-Sistencial**, que es la base de la Antropología y de la Moral.

a. En primer término el **método in-Sistencial** se nos aparece como el método de aplicación y ejercicio del principio óntico de unidad del **sí mismo** del hombre que pone toda experiencia y todo análisis en presencia de la unidad óntica y lógica; unidad de ser del hombre y unidad del saber humano.

b. Encontramos una **Ética In-Sistencial** a partir de un **Código Ético** que abarca los grandes temas de la **Moral**: la conciencia, la responsabilidad, la norma, el principio constitutivo de la conciencia y de la acción moral, el bien supremo, el ideal, la felicidad, la autorrealización, la virtud de ser más **sí mismo** en la práctica de la unidad in-sistencial, la in-sistencia como principio y método de la moral, la comprensión totalizadora del hombre como un **sí mismo** psicológico, ontológico y moral y la esencial relación entre metafísica y moral.

IV. SÍNTESIS FINAL DE LA PRIMERA PARTE.

Nuestro hallazgo, de un código ético en la Filosofía In-Sistencial, la **Ética In-Sistencial**, se funda en diez hipótesis:

1. La Filosofía es vida, para Ismael Quiles. Y vida total, en el ejercicio pleno de los valores de la persona: la unidad, el bien, la belleza, en la In-Sistencia concreta, que es la forma prístina y originaria de la existencia humana.

2. La persona se define en la unidad.

3. La In-Sistencia es el fundamento de la Metafísica.

4. La In-Sistencia es el fundamento de la Moral.

5. La educación es la relación autorrealizadora de las personas en comunión Inter-In-Sistencial.

6. La Autoconciencia es la garantía objetiva de la Acción Moral.

7. El Autocontrol y la Autodecisión son las formas de la conducta moral.

8. La religión es el referente que presenta al fin último de la conducta moral.

9. La metodología de como ser **sí mismo** es la Hermenéutica de una vida con significado ético.

10. La In-Sistencia es el fundamento y el método de la **Ética In-Sistencial**.

El método in-sistencial es el método de la posibilidad de ser y de conocer que nos permite enfrentarnos con el tema del hombre como un **sí mismo** que se autorrealiza en la búsqueda de ser **más sí mismo**.

A diferencia de otras filosofías contemporáneas, el filósofo **Ismael Quiles** construye desde la experiencia auténtica originaria de su interioridad y, desde dentro, funda la autoconciencia y la libertad, la Metafísica y la Moral.

En educación, la conciencia del valor personal y la realización del valor personalista, entendiendo por este valor unidad-bien de la persona humana, funda una relación inter-in-sistencial que proyecta la autorealización al **amor**.

Como no ocurre en pensadores contemporáneos, Ismael Quiles descubre al hombre, al mundo y a Dios en la unidad de su **sí mismo** y, por auto-transparencia, la relación del hombre con los valores, en la órbita de su carencia y perfectibilidad, en el impulso óntico a ser más sí mismo en tanto se autoposee.

Otros métodos de filosofar muestran contemporáneamente al hombre parcializado, sometido a referentes que lo hacen inhumano. El análisis estructural, por ejemplo, reduce sus posibilidades como método de la filosofía al reducirse a un modelo semiótico. Los sistemas semióticos no precisan hacer referencia a la Historia, a la realidad ni al sujeto, pues se sitúan a nivel de la **sintaxis**. Este hombre inhumano que presenta el estructuralismo¹²² aparece perdido del contexto social de la historia y del sujeto que es. Al contrario del hombre in-sistencial, que aparece como un **Yo concreto** que traduce la realidad y la asume como propia, conduciéndola a los fines personalistas al conferirle su impronta personal. Otros argumentos reduccionistas como, por ejemplo, el argumento racional, el tradicionalismo o el pragmatismo, representan también vías indirectas que no pueden culminar en la comprensión del hombre como **unidad**. En el hombre de la Filosofía in-sistencial que, más allá del discurso racional, es Filosofía-Vida, es decir, **Filosofía del hombre uno y total que piensa y quiere, que trasciende en el amor**.

La imagen analítica del hombre, la vaguedad y confusión conceptual a través de las que aparece la imagen del hombre se deben, en cierto modo, a la simiente freudiana de lo reprimido como constitutivo de la conciencia moral. La caótica dinámica instintual del **Ello** termina por organizarse a partir de la **Introducción al Narcisismo**, de 1914 y, sobre todo, desde **Más allá del principio del Placer**, en 1910, en torno de dos fuerzas básicas: eros y thánatos, que actúan respectivamente según los principios rectores del placer y de la repetición. Estos principios constitutivos delimitan la posibilidad de una ética científica psicoanalítica, a diferencia de la **Ética In-Sistencial** que asoma en la obra de Ismael Quiles. La diferencia radica en la madurez o no del **Super Yo**, consecuencia, a su vez, de una superación auténtica o no del complejo de Edipo.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

La ética científica del Psicoanálisis se basa en un **Super Yo** maduro, cuyos signos más claros son: la primera señal ha sido fuertemente enfatizada por Freud. El psicoanálisis, dice, nos ha descubierto la íntima conexión entre el complejo del padre y la creencia en Dios.

En la Filosofía In-sistencial nos encontramos en un horizonte trascendente de esta realidad, porque se enmarca en la Metafísica.

*"La precariedad de nuestros conceptos, de nuestras afirmaciones, de nuestros juicios, de nuestra Metafísica, para expresar plenamente lo que es el ser, nos muestra que el pensamiento abstracto es deficiente para expresar plenamente lo que es el ser, y el gran peligro es que no se contenta con contemplar el pensamiento abstracto sino al ser mismo".*¹²³

La In-sistencia es el fundamento de la Metafísica, el *primun esse* del hombre. Como primer principio óntico es, a la vez, principio y fin. Sentido de la vida del hombre en cuanto hombre. Por eso es también principio y fundamento de la moral.

La **Metafísica In-sistencial**, a distancia de las filosofías contemporáneas, el positivismo, el existencialismo, aún la filosofía oriental, marca un camino de interiorización del hombre en sí mismo con miras a ser su verdadero ser. *"Esto encierra, como paradoja, el tocar fondo en su radical insuficiencia. Esta es la trayectoria y este el final del viaje de la in-sistencia humana: hallar su fundamento, al que lo dirige su interiorización, al que lo impele su ser mismo que no se puede aquietar en la angustia y en la insuficiencia hasta el fundamento absoluto".*¹²⁴

*"Hay un ec-tasis al que se llega por un salto hacia adentro, en el que el hombre se encuentra con su propio ser y con el ser de Dios"*¹²⁵

El gran atajo para llegar a Dios es la propia intimidad del yo, pues, tal como dice Ismael Quiles en **Yoga y Cristianismo**: *"Nada es yo, ni Dios es Yo, Dios es Dios y yo soy yo"*.¹²⁶

La ética tiene una necesaria conexión con la Metafísica.

El choque óntico funda una exigencia ética.

"Todos realizamos nuestra opción en la vida con nuestra afirmación de ser. Lo importante es hacerlo a plena conciencia."

La auto conciencia es "conciencia plena de la **Unidad**".¹²⁷

En esta intuición fundamental encontramos el principio ético que constituye la conciencia moral. *"Por la unidad ontológica que constituye la in-*

sistencia, por la unidad general que existe entre todos los conocimientos y el saber humano, incluso la ciencia de Dios, por la unidad moral que experimenta el hombre en la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión constitutivos de la in-sistencia".¹²⁸

"El escenario in-sistencial en que se desenvuelve la plena conciencia de la identidad personal es la Educación".

En la naturaleza de la relación pedagógica nos encontramos con el misterio de la actualización de la unidad y de la conciencia inter-in-sistencial de la unidad. La virtud, como la potenciación de la energía personal mediante el hábito personalista del desarrollo de sí mismo.¹²⁹

La in-sistencia se me presenta como el máximo órgano de la unidad óntica, base de la autonomía, conciencia y libertad propias de la persona.¹³⁰

"Como el hombre se da cuenta de sí, en la Autoconciencia, en la Autoafirmación, que es una estructura de conocer y querer, pone en acto su naturaleza de persona, que no es otra cosa que la in-sistencia óntica".¹³¹

"El ideal de la persona humana es realizar con la mayor perfección posible su esencia de ser en sí por la autoconciencia, el autocontrol, la autodecisión, que consisten en la afirmación de sí y su autoubicación en el universo para actuar desde sí".¹³²

La educabilidad es una exigencia moral por el impulso de desarrollar más ser, conocer, actuar, hacer y saber en el orden del **ser más**. Mandato interior a definir y afirmar mi identidad por el acto de educarme y educar, natural a mi persona moral.

*"La autoconciencia es principio ético de la educación, porque es conciencia de la autorrealización como posibilidad y deber.
Culminación de la autoconciencia en el amor y la Trascendencia".*

La in-sistencia es, a la vez, la garganta objetiva de la acción moral, ante los riesgos del subjetivismo moral.

En efecto, el juicio moral sólo puede ser objetivo desde la posición serena del autodomínio y la generación unitaria de la autodecisión. El ente y el ser, presentes en el juicio de valor, el valor mismo, sólo pueden ser comprendidos en una experiencia óntica en la que el valor es presencia.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

A la vez, la experiencia de la personalidad como rasgo de la in-sistencia conciencia, da luz al tema de la imputabilidad, para un horizonte auténtico del juicio de sí mismo y frente a Dios.¹³³

Lo original, en Persona y Acción, es advertir que la acción moral es constitutiva del hombre.¹³⁴ Por ello, la primera etapa, el primer movimiento del pensamiento filosófico, es el recogimiento.

En la **Antropología Filosófica In-Sistencial**, la coincidencia de realización, felicidad, moralidad, libertad, tal como se da en Persona y Acción, hacen referencia a la unidad interioridad del ser del hombre, asumida en la experiencia humana que es la in-sistencia. La moral in-sistencial se funda en una experiencia concreta, óntica y originaria de:

- * La conciencia.
- * La libertad.
- * El deber ser. El bien. La justicia.
- * La responsabilidad.
- * La dirección al ideal: Dios.
- * La culminación en el amor, como ejercicio de la unidad.¹³⁵

El autodomínio y la autodecisión son las formas de la conducta moral,¹³⁶ en tanto establecen diferencias fundamentales de la conducta ética.

* Basadas en la conexión esencial del hombre con la ética, porque la in-sistencia es experiencia del bien en el prius esse.

* Fundadas en la atracción óntica y ética hacia estas conductas humano-éticas.

* Ejercitadas en la metodología de **cómo ser sí mismo**, contra el panorama de la sociedad alienada.

La conciencia del fin da máximo impulso óntico a la acción¹³⁷ e imprime mayor responsabilidad a la misma.

Estamos frente a una concepción realista de la naturaleza humana en que la dignidad surge del valor de la persona humana. **Valor Personalista** que traducido en ideal de la educación equivale a la autorrealización.

La religión nos presenta al fin último de la Conducta Moral: Dios.

Objeto de la felicidad del hombre, Bien Supremo constitutivo de la conciencia moral con referencia concreta a un contexto mundo-historia, en el que pone énfasis el in-sistencialismo para ubicar un sujeto comprometido en un protagonismo personal. Esta referencia es clara en la Filosofía In-Sistencial como rasgo de realismo esencial.

Se explica en el impulso óntico, que es impulso a la comunión con los seres, dirección del hombre a su perfección y felicidad; "*mediante el autoconocimiento reflexivo interiorizo mis posibilidades*".¹³⁸

Cómo ser sí mismo es un método para la vida total

Sin pleno recogimiento en sí, el hombre no puede tentar el bien para sí, la felicidad. Desde dentro, con libertad esencial, puede dimensionar y dirigir su ubicación en el mundo. **Persona y Amor en acción**, se autoconduce, autoaprende, hasta la autoabnegación de sí mismo.¹³⁹

Así pues, la *"verdadera abnegación de sí mismo consiste de hecho en este autocontrol de todo lo que en mí me hace esclavo y dependiente de una atracción desordenada, es decir, desintegrante, cuales son aquellas cosas que me apartan de mi centro último que es Dios"*.¹⁴⁰

En realidad, toda atracción desmedida a todo impulso desintegrante aunque se llame amor desordenado, en realidad no es amor, sino la negación del amor y por eso es en realidad la negación y el olvido del verdadero sí mismo.

"El amor exige autocontrol, renunciamiento, salvación, ser sí mismo, libertad en el corazón, ver a Dios en todo, paz y señorío interior, estar más allá de todo, porque se está verdaderamente en sí mismo y en Dios".¹⁴¹

En definitiva, la In-Sistencia es el Método de la Ética In-Sistencial porque es:

Fundamento de la conciencia moral.

Fundamento de la dirección óptica.

Fundamento de la norma.

Fundamento de la libertad.

Es además, el **Método** para desarrollar la acción moral en la autoconciencia del valor de nuestra acción y en el ejercicio de la acción destinada al bien inter-in-sistencial.

La virtud se alcanza por el ejercicio de la in-sistencia, en el desarrollo de nuestra libertad por el ejercicio espiritual de la misma, *"contemplando y amando el fondo último de mi libertad, que es el amor infinito de Dios que me ha hecho potencialmente libre"*.¹⁴²

SEGUNDA PARTE

LA IN-SISTENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

I. EL CURRÍCULO PERSONALISTA

El aporte del in-sistencialismo a la educación actual es visible en el delineamiento de los principios del currículo personalista, que hemos realizado a partir del estudio de la Filosofía in-sistencial.¹⁴³

Tales principios centran la verdad de un currículo auténtico en el principio ontológico de unidad y permiten una nueva reconceptualización de la educación, de las estrategias y las experiencias pedagógicas, para una nueva acción educativa, capaz de llevar nuestra educación en crisis a un ámbito de valor traducido en operaciones concretas de ubicación de la persona como principio y fin de la acción de educar, para una innovación centrada en los fundamentos metafísicos de la misma.

Educación In-Sistencial es el proceso destinado a acrecentar la in-sistencia como forma de vivir y con ello, desarrollar:

- a. La conciencia de la realidad en todos sus aspectos y con presencialidad histórica.
- b. La inteligencia y la razón.
- c. La voluntad y la libertad.
- d. La conciencia moral y la conciencia religiosa.
- e. El arte y la técnica.
- f. El compromiso social y el compromiso político.

El currículo es el modelo sistematizador de estas operaciones, pero, ade-

más, es la operación misma, tantas veces oculta,¹⁴⁴ de concretar esta realización personalista del sujeto.

El currículo es un camino especial por el que se desarrolla la libertad. Él debe potenciar la educabilidad para operar el descubrimiento del orden del ser, del orden cósmico y trascendente de cosas y personas, cuya presencia se nos impone como condición de nuestra propia realización y como mandato supremo del Principio Absoluto de Ser, Dios.¹⁴⁵

El currículo normatiza el proceso de perfección que comienza y culmina con la conciencia de Dios, como Padre y Amor que no puede menos que exigir al hombre su propia perfección.

El currículo, en relación con la configuración del mundo personal en que culmina la personalización, es la actividad o las actividades totales de desarrollo de la identidad ontológica de la que depende toda otra identidad. Es el cauce del afianzamiento del **sí mismo** para que realice su felicidad natural y sobrenatural por la sublime ventura de construir su universo personal y por el encuentro, en el ec-tasis, con su **Principio**.

* El currículo, en relación con la percepción de la historia como propia trascendencia, es la experiencia o experiencia de aprender el protagonismo histórico como una gozosa vivencia de participación con otros y en dirección a Dios.

* Como operatoria de la realización in-sistencial, el currículo es una experiencia real de encarnar el mundo, los valores, la crisis, la historia misma, como aceptación realista y método para desarrollar la in-sistencia, afirmarse a sí mismo insertándose en el mundo, ser dueño de sí mismo y actuar desde sí mismo, encontrando en este proceso de su autenticidad la retroalimentación de su energía óntica, para actuar con creciente autonomía y originalidad.

* En relación con la visión objetiva de la realidad, el currículo es la configuración de experiencias concretas por las que el sujeto se da cuenta de su **sí mismo** en relación con una necesidad de su impulso óntico, para conducir el mundo en hechos y acontecimientos, recrear su fisonomía exterior con la impronta de la conciencia objetiva de su verdad esencial y gozar de cada uno de estos momentos, con éxtasis y asombro que permiten ver a Dios en las mínimas cosas.

* El currículo, en relación con los valores y el bien moral, estructuración de experiencias de desarrollo de la responsabilidad, mediante la autoconciencia como claro hacerse cargo de un orden moral en el que el **sí mismo** se descubre actor y conductor, por su capacidad de ser libre y de juzgar con criterio personal.

* El currículo es, para la educación in-sistencial, **vida auténtica; formación de la persona en el valor de la persona misma**, porque significa una actitud, una vida diferente, un provocar la vida diferente en el discípulo desde

la propia conversión a la unidad de la in-sistencia, a la unidad del bien que hace presente al Bien Supremo, destino de nuestra búsqueda.

Los Valores y Currículo oculto.

Dice Alfonso Borrero que el currículo oculto, esa trama de valores que representan la formación integral y que permanecen generalmente detrás de lo visible, detrás del conjunto de las experiencias y aprendizajes mediatizadores, es, ni más ni menos, el alma de la educación.¹⁴⁶

Esa esencia formativa del currículo representa la energía óntica y la direccionalidad del sujeto a ser más sí mismo, en la educación in-sistencial.

Todo el currículo es una tensión creadora a desarrollar en máximo grado la vida total, hacia la cumbre de la persona en la conciencia de sí misma, como fundamento de toda conciencia y de todo compromiso.

El currículo abarca:

* **El hacer.**

* **El pensar.**

* **El querer.**

De este modo, la conciencia plena del valor se transforma, de un ejercicio sistemático, en el sentido y la dirección del acto pedagógico.

Conciencia de la Unidad.

El currículo sirve a la confrontación interdisciplinaria de los objetos de aprendizaje constituyendo una consistente unidad de ser y de acontecer cósmico e histórico, en relación con la unidad de ser propio de uno mismo. Aparece como una necesidad autónoma del **sí mismo** y ha de encontrar cauce natural en la instrumentación que haga de cada acto el educador y la Institución formadora.

Vivenciar lo uno de la experiencia, **lo Uno** de la formación, **lo Uno** de la interpretación, **lo Uno** de la comunicación, es vivenciar los vínculos esenciales de la individualidad con la totalidad del ser.

Conciencia de la Verdad.

También es en el plano de la experiencia metafísica donde se construye la idea de la unidad del entendimiento con los objetos de aprendizaje. El im-

pacto del ser provoca en el sujeto la apertura óntica que demanda la actitud de confianza en la verdad que se aprende y que, en las sociedades en crisis profundas como la nuestra, acompaña a la restitución de actitudes frente al valor que son imprescindibles para la salud y la recuperación social.

El currículo es el instrumento de los mismos.

Conciencia del Bien.

El currículo personalista estima la vivencia del bien como atributo de los sujetos que se disponen inter-in-sistencialmente a actuar el bien de los próximos como deber moral.

La conciencia autotransparente del bien también conlleva la experiencia de Dios. El secularismo que resulta de la ausencia de Dios como valor es la causa por la que los muelles del pensamiento humano están vacíos de naves con proa al sol. La experiencia de Dios es la concreción final de la insistencia.

La Conciencia de la Belleza.

En la cumbre de la experiencia pedagógica, la conciencia clara de la belleza en la vivencia de la autonomía personal que es la primera vivencia, el primer aprendizaje, junto a la experiencia de la unidad, el bien y la verdad, nos comunica el matiz de la vida bellamente vivida del gozo interior que surge de la autoposesión, en esa región tan interior a mi mismo que es incommunicable. La comunicación de los valores se da en el amor. Enseñar a partir del descubrimiento de los actos del amor desde el comienzo de la vida, hacen un currículo vital cifrado en el valor. Contemplar reflexivamente la belleza de los actos de amor es afinar la apreciación hasta la delectación ante lo verdadero y lo bueno. Ser artífices originales de nuestra comunicación de los valores es el objetivo que nutre esta necesidad de conducir un proceso de apreciación de la belleza, por la conciencia clara de ella y de la autenticidad del ser.

LA UNIDAD ÓNTICA DEL CURRÍCULO

La calidad del currículo se funda en su unidad ontológica.

Ella representa la unidad de vínculo inter-in-sistencial que establecen los miembros de la comunidad educativa entre sí.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

La institución personalista muestra estos vínculos en la ductilidad y agilidad con que se mueve su estructura, como capacidad de innovación. El currículo es en realidad la trama de las experiencias que modelan las relaciones personales de pertenencia a unos lazos y a una tarea plenamente consciente de corresponderse en la realización de un proyecto personal de ser.

La calidad se mide, por tanto, en el grado de satisfacción de los miembros de la comunidad educativa, en el pertenecerse mutuo y en el construir de continuo el clima de un ejercicio pleno de la in-sistencia.

Ingresa en esta consideración la naturaleza de los vínculos que establecen los sujetos, las estructuras, los medios, los elementos que constituyen el proceso en un mismo nivel personalista y cuya relación crea la atmósfera apropiada para un ejercicio que da plena confianza y gratificación a los sujetos en su autorrealización.

De este modo, el currículo da respuesta a una exigencia de su misma naturaleza, llamada a una correspondencia esencial con la persona y la personalidad del sujeto.

La unidad sociológica, ontológica y moral de la persona es el resorte sobre el que se conforma el movimiento retrocausal del currículo.

Estas delimitaciones del currículo personalista nos ponen frente a un realismo pedagógico fundado en el **ideal-como visión integral del ser como uno, bueno, verdadero, bello- y en el deleite que produce esta visión**, dimensionando en el ideal nuestras tendencias, y motivos.

Se trata de un nuevo enfoque curricular fundado en la interiorización, en la concentración del sujeto en su **sí mismo esencial**, que supera el fundamento del aprendizaje y la enseñanza puesto en el conocimiento, el vínculo psicológico o la vuelta sobre lo exterior. Con el inefable matiz del entrañable contacto con el ser, simple y directo, como en el silencio mismo del ser que se abre a nuestra in-sistencia.

No se trata de negar, de superar, de rechazar. Se trata de dar significado al acto de aprender y aprenderse, a partir de la operación misma de la autorrealización personal. Pero esto ha de hacerse tomando plena conciencia de cada paso, de cada etapa, de cada idea, esfuerzo y trabajo.

El modelo in-sistencial provee la más rica inspiración operativa para crear técnicas, procedimientos y formas. Para crear, con la delectación de la creación misma, en la medida en que la autoposesión de uno mismo nos lleve al más intenso contacto con la **unidad-intimidad de Dios**.

En la actualidad, nutrir el currículo de estos valores en carne viva en el sujeto, en experiencias de gozo metafísico del valor, significa poner alma a la creatividad, para una perfecta autonomía.

En la unidad de coherencia del currículo -lógica y ontológica- cada experiencia de aprendizaje se verifica como una experiencia del **sí mismo**.

In-sistencia e innovación pedagógica.

La energía óntica que libera la unidad del sujeto por la concentración que deviene de la **In-sistencia**¹⁴⁷ es la savia que nutre el sistema de vínculos con la realidad; por este soporte ontológico se objetivan las experiencias y se trans-fieren a la vida del sujeto.

La unidad, que es el principio esencial del currículo, lleva a la integración de los aspectos relevantes del modelo de enlaces que se vivencian en la institución escolar y en proceso mismo de aprendizaje.

El ciclo interno y la participación de cada uno de los miembros del sistema constituye el punto de partida esencial, lo que habla de una dinámica permanente y de una creatividad esencial.

En este sentido, el modelo de innovación educativa de Havelock, presentado por el Dr. Marín Ibáñez en su libro **Sistematización e Innovación Educativa**, es el que exige y adopta en forma constante la innovación (currículo abierto). En este modelo, las experiencias son coordinadas y llevadas a la unidad con actividades de apoyo y asistencia técnica al proceso de autorrealización.

El sujeto se convierte en un agente de innovación para comunicar una energía personalizadora, lo que, en la comunicación mutua, refuerza el proceso de autorrealización y sostiene el funcionamiento de todos los vínculos del sistema, con lazos que concurren a la génesis, desarrollo e implantación de la innovación educativa.¹⁴⁸

En todo proceso hacia la cumbre, la innovación es una conducta personal que exige la labor de un sujeto plenamente consciente de sí y de su papel en la armonización del proceso.

La inter-in-sistencia presta garantía objetiva al ciclo de la innovación, como proceso de maximización de lo personal.

II. LA AUTOCONCIENCIA COMO FUNDAMENTO ÉTICO DEL CURRÍCULO.

La educación consiste en una relación esencial del sujeto con su **sí mismo**. También es una relación esencial entre personas, con el fin de actuar conscientemente en la personalización recíproca que demanda el principio óntico y ético que impulsa al hombre a educar y educarse como método para **ser más Persona**.¹⁴⁹

Educación significa personalizar. Alcanzar, educador y educando, la mayor personalización. Desarrollar el sí mismo, que es la base de la Autodecisión, a partir de la Autoconciencia y el Autocontrol.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

La autoconciencia, como conciencia plena de **sí mismo**, revela al sujeto su **autonomía de ser**. En el desarrollo de la conciencia perfecta de su propia autonomía, el hombre puede poseerse, ensimismarse y oponer al mundo exterior su mundo interior, considerar al mundo como el objeto de su consideración y el instrumento de su autorrealización.

La conciencia plena de su autonomía en el ser le permite desarrollar plenamente la autonomía en el obrar, la apertura esencial al mundo y a los otros hasta lograr una buena manera de amar, lo que es la concentración en uno mismo para no caer en aquella manera mala de amar, o descentración, en virtud de la cual tratamos de poseer en lugar de entregarnos.¹⁵⁰

La autoconciencia es un acto de amor y de potenciación del amor. Nos lleva a la máxima unidad con el bien como valor concretamente realizado en la comunicación esencial con las otras insistencias.

Significa conciencia plena del valor del otro como in-sistencia, base de un compromiso personal con la maximización del otro.

Autoconciencia que representa un aumento del **sí mismo**, por la pobreza esencial que significa poseerse en el plano ético, para consagrarse como bien al hermano próximo, en el **Amor**.

También el currículo se transforma en una celebración del **Amor** humano y del **Amor a Dios**, en la **consagración del sí mismo**, por **Amor**.

El trabajo se transforma en el cauce de esta consagración y el esfuerzo es la comunión de voluntades para el logro inter-in-sistencial de los fines ordenados a acrecentar la autonomía que preside la elección del fin y el camino de la vida personal.

La libertad tiene su origen en la autoconciencia y, como ella es el constitutivo formal de la persona en la hipóstasis, el desarrollo de la autoconciencia es el aspecto más importante de la educación in-sistencial, más aún, es lo que da sentido a la educación y es por tanto, fundamento ético del currículo.

Los principios del Currículo Personalista.

De los principios pedagógicos enunciados en Filosofía In-sistencial y Educación subrayamos el de la **unidad**, porque es el principio basamental del currículo, que se experimenta de modo esencial en el desarrollo de la autoconciencia como autoposesión y libertad.

El ejercicio de la autoconciencia es el ejercicio de la libertad moral, mediante la conciencia clara de nuestra autoposesión.

Principio Ético y Currículo Autorrealizador.

El sujeto tiene conciencia del currículo como currículo, diferente de su propio proceso de autorrealización, lo que la permite aprender la vida misma del currículo y respetar sus leyes, sus formas, sus ritmos.

De este modo, la autoconciencia es principio constitutivo del currículo, a partir de su fin natural, la meta de que el sujeto sea más conciente de **sí mismo**.

El desarrollo de la acción moral, como acción más propia del hombre por la in-sistencia completa, se funda en el **acto de tomar posesión, de atribuirnos, de asumir, de afirmar nuestro ser**.

El currículo asume con esto su carácter personalista de afirmar el ser mismo del sujeto.

El desarrollo del autocontrol nos lleva a la consecución de la autoconciencia plena, con el desarrollo de la tendencia óntica a gobernar lo propio; con ello se ejerce la norma, nacida de nuestra interioridad madura por el ejercicio de sí misma.

Con el desarrollo de la autoposesión se ilumina la autoconciencia y se actúa en plenitud, hasta ejercer la máxima dignidad de persona.

El ejercicio del amor nos revela la eficacia del **sí mismo** en el hallazgo de su mismidad óntica.

El ejercicio de la trascendencia nos pone ante el valor objetivo de nuestros propios fines, para salir garantes de nuestra propia acción, en la autocrítica de nuestras actitudes y aprendizajes.

Se trata, en suma, de un desarrollo del entendimiento como la facultad de darse cuenta y de la voluntad como facultad de realizar el bien.

El desarrollo de la autoconciencia es, pues, el principio ético que fundamenta una educación **para ser**, en el ejercicio pleno de la libertad.¹⁵¹

"En definitiva, lo primero sería centrar al sujeto en sí mismo, luego, centrarlo o relacionarlo con otros centros, en una centración horizontal y finalmente realizar la supercentración en el polo trascendente que une a todos los centros, como evolución del ser en sí, para interiorizarse cada vez más y por consiguiente encontrar una comunicación más esencial o una ubicación más operativa en el mundo y una conciencia de su misión que le permita consagrarlo, celebrarlo y conducirlo a la personalización de la ciencia y el arte, de la fe, de la sociedad, de la cultura, por la proclamación de la primacía cósmica y ontológica de la persona".¹⁵²

III. PASOS DEFINIDOS DEL PROCESO DE MAXIMIZACIÓN DE LA AUTOCONCIENCIA

Se trata de llevar la conciencia de la propia identidad a la vivencia concreta, a través de los distintos objetos de aprendizaje. La autoconciencia se desarrolla en relación con el desarrollo de las estructuras lógicas que tienen que ver con la idea de identidad.

La identidad,¹⁵³ como unidad autónoma de la conducta, crece a través de la percepción del principio de identidad en los razonamientos más simples, hasta la formulación de las proposiciones y relaciones que aplican el principio de identidad en la lógica simbólica. En la primera etapa de la educación inicial la percepción de la identidad se da en la conservación y la reversibilidad. El proceso lógico transcurre junto al proceso de identificación ontológica, por la conciencia de la unidad del propio ser, que permanece en el cambio.

Por todo esto, identificar será el objetivo máspreciado del plan de trabajo, como definir, atribuir, distinguir, y todos los que devienen del principio de identidad.

En las Ciencias Sociales, el hallazgo de rasgos identificatorios de la nacionalidad en la cultura, en el lenguaje, en los significados, etc.

Hemos verificado que la autoconciencia es el principio ético del currículo. Nos interrogamos por el proceso de desarrollo de la autoconciencia madura, mediante el instrumento curricular. En base al estudio realizado para fundamentar este trabajo, hemos diseñado unas etapas para sugerir técnicas pedagógicas en cada una de ellas.

1. La conciencia de la propia identidad.

En la Interinsistencia se confirma la conciencia plena de la propia identidad. Por eso, la educación es el proceso de confirmación de la identidad del sujeto **educador** y del **educando**, en la relación esencial en la que comunican la vida misma. El currículo es el instrumento por el cual esto se opera, más nunca debe transformarse en fin de la acción educativa, lo que a menudo, ocurre y termina por estructurar de un modo rígido el aprendizaje, llevándolo a formalismos que entronizan más la solemnidad que la reflexión o la creatividad.

Aún el lenguaje pasa a un segundo plano, para dejar sitio a la vivencia de lo personal. La revelación del sí mismo es la forma que adopta la autorrealización para que el sujeto se haga responsable, con actitud ética que funda la norma y la posibilita, en el ejercicio pleno de la misma, para echar raíces en la realidad y comprometerse con ella.

Estos hallazgos nos descubren modos concretos de superación, en nuestra sociedad y cultura en crisis. Para nuestra educación social decadente y en vísperas de desarrollo.

2. La conciencia de la libertad.

Es preciso enfocar las técnicas pedagógicas in-sistenciales que tienden al ejercicio de la libertad, a partir de la plena conciencia de las posibilidades y limitaciones personales, ante la resolución de cada problemática.

Tales técnicas estiman, por sobre todo, la opcionalidad y la elección continua de alternativas, métodos y formas de apreciar y manejar resultados de los aprendizajes.

Una pregunta que merece inicialar un proceso es: ¿de qué modo incide esto en mi vida personal, en la actualidad de mi familia y en el grupo social que constituyo?

Para adoptar una apertura original y ocupar con señorío nuestro sitio óntico, es necesario, desde nuestra más íntima convicción de la libertad, vivenciar la propiedad con que poseemos el espacio y el tiempo personales y de qué modo ellos participan en el espacio y el tiempo total.

Hay un espacio y un tiempo que me pertenecen exclusivamente. Ellos tienen el signo de mi personalidad. En ellos puedo comunicarme de un modo único y mi mensaje está plenamente dedicado al encuentro.

3. La conciencia de la acción personal como acción moral.

Lo primero que aparece en la acción personal es la dirección a lograr el bien del otro que es mi propio bien, porque me integra ordenándome a la felicidad.

La singularidad de mi acción caracteriza el mensaje personal que dirijo al otro y que es unidad de pensamiento, sentimiento y querer. En la vivencia del bien, la acción modela un interés potenciado en el valor, de modo que la liberación del alma se concreta en una acción moral para la libertad.

El impulso óntico encuentra su cauce definido y su significado y retoma a una mayor concentración de energía personal para llevar a mayor perfección la acción moral.

El impulso moral tiene impreso en su naturaleza el gozo potencial de la satisfacción del espíritu que obra su propia integración. Es, además, unificador de la sensibilidad, la evolución y el entendimiento.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

La acción educativa contiene la acción moral. Llevarla a este horizonte, a una conciencia plena del bien, es operativizar el currículo en un desarrollo auténticamente personalista.

Las máspreciadas tradiciones pedagógicas han tratado la educación moral. El fundamento metafísico de la misma, ausente de sus consideraciones, ha provocado el desorden actual en la interpretación y en la implementación del currículo.

Tal fundamento, desarrollado con conciencia plena de la acción moral, nos regalará nuevas escuelas, pobladas de sujetos felices y consagrados a la unidad.

4. La conciencia de la norma.

Hemos expuesto los motivos por los que es necesario conducir al alumno a la vivencia y conciencia plena de la norma, como fundada y surgida de la apreciación del valor.

El impulso ético encuentra su propia iluminación en esta conciencia plena del orden que lleva implícito.

Como superación de los problemas de disciplina o de las menudas desorientaciones de la voluntad individual, hechos frecuentes en las escuelas por la indefinición irresoluta de los maestros y la falta de un piso seguro para el juicio moral, es substancial llevar a la técnica pedagógica el control del querer, a partir de una apreciación vivencial del impulso normatizante, del impulso a definir la propia norma, para llevar la acción personal al máximo de autonomía.

5. La conciencia del fin y del valor.

El sujeto que es dueño de sí mismo conoce sus fines. Llevar a la conciencia plena del objetivo de cada acción es transferir el valor a la vida cotidiana, humanizando la búsqueda constante de estímulos por parte del hombre.

Esa conciencia del fin y del valor anima técnicas que surgen de las preguntas:

- * ¿Qué me propongo con esta acción?
- * ¿Cómo aporta esto a mi felicidad?
- * ¿Qué relación tiene con el amor que doy?
- * ¿Qué importancia tiene en mi vida?

6. La conciencia In-sistencial de la responsabilidad moral.

Las experiencias integradoras de la personalidad a las que hemos aludido prestan estabilidad, aumentan la unidad óntica y objetivizan la comunicación con el mundo y los otros, a partir de la comunicación con el **sí mismo**.

La experiencia de la intimidad moral hace surgir la responsabilidad sobre el propio **sí**, presta consistencia a la experiencia totalizadora del imperativo a concretar la vida honesta personal en la aspiración a ser moral para auxiliar al otro a serlo, por sobre todo.

En su comentario a la **Ética a Nicómaco** de Aristóteles, Ismael Quiles subraya el fin último del hombre, la felicidad, en relación con la in-sistencia.

En este texto, se plantea la pregunta por el sentido de la existencia humana, el **fin último** del hombre, ya que ésta es la cuestión fundamental de la **Ética**.

Cita a Gilson:

"No hay tarea más urgente para el que estudia la moral que la de ejercer una crítica serena de los fines que se proponen las acciones humanas y practicar entre ellas un juicioso discernimiento".¹⁵⁴

*"El comienzo de la **Ética a Nicómaco** es establecer la necesidad de un fin de las acciones humanas, para luego pasar a tratar la existencia del fin último, supremo bien, por el que apetecemos todas las demás cosas".*

"Y los fines que más gustan al hombre son aquellos buscados por sí mismos, los que fundan la autarquía de la acción humana, porque están libres de nuestra propia indigencia".

A esta altura, nos preguntamos por la relación directa que hay entre la felicidad y la in-sistencia, como ejercicio pleno de la interioridad óntica, máxima posesión de sí, que obra la posesión del ente y del ser, en la relación inter-insistencial con el otro y con Dios, como sujeto.

Nos interrogamos aún por el impulso óntico al ser y al ser del otro, a la autorrealización y a la autorrealización del otro, superior a toda voluntad individual, porque lleva implícito el amor.

Lo propio del hombre, como educador permanente, es actuar en conformidad con esta realización, presentes la experiencia unitiva del sí mismo que totaliza toda experiencia, y la inteligencia del ser y la voluntad que se consagra al otro en la abnegación de sí, para la tarea pedagógica de iluminar su propia autorrealización.

LA AUTOCONCIENCIA COMO PRINCIPIO ÉTICO DEL CURRÍCULO

La felicidad resultante traspone los límites de la vida presente, trasciende y crea vínculos, instituciones, tiempos que no tienen límites. Que se parecen a la presencia de Dios, Que nos serena, que nos hace decir:

*"Ninguno de los que esperan en
Vos será defraudado.
Seguro de esperar en Vos,
repetiré cada día el acto de con-
fianza total, de uno de vuestros
bienaventurados amigos".*¹⁵⁵

Celia Geminiani de Romani

ÉTICA Y DERECHO

**Dr. Horacio Gigli,
Universidad del Salvador, Argentina.**

El In-sistencialismo y los sujetos del derecho.

Los hechos que nos tocan protagonizar en el mundo de hoy, indudablemente invitan a la reflexión profunda del tema de los valores y el ordenamiento jurídico.

La afirmación del padre Ismael Quiles al decir "*La oposición mundo-hombre, problema permanente para la filosofía obliga, sin cesar al pensamiento a volver sobre las misteriosas vinculaciones entre esos dos polos en que se mueve inevitablemente*", cobra vigencia al abordar el mundo del derecho.

Fundamentalmente este mundo gira en torno a tres sujetos:

- a. El que crea derecho (hacedor de normas), o sea el que legisla.
- b. El que aplica derecho (el que juzga), o sea el que lo hace cumplir.
- c. El destinatario del derecho (el normado), o sea el que debe cumplir.

El in-sistencialismo nos propone la búsqueda de sí mismos dentro de nosotros mismos y en esa búsqueda nos enfrentaremos con la realidad de la "oposición" entre el yo y el mundo. El derecho configura el conjunto de normas que deberán tener en cuenta al mundo en "sí", al mundo "humano", al mundo "físico" y al mundo "metafísico" y en algunos casos incursionar en el mundo "irreal". Cada uno de estos mundos se rigen con permanentes conflic-

tos de intereses que el derecho como forma imprescindible de ordenamiento social deberá encausar.

Podrán discutirse muchas concepciones, menos la que afirma que el derecho es una actividad esencialmente humana; nació, creció y se modificó a partir y desde los hombres. Si partimos de la premisa de que la antropología filosófica insistencial nos enseña al afirmar que el hombre *"es el único ser que puede dar al mundo su sentido definitivo"* en lo que la teoría da en llamar Comunidad de destino; que el mundo como lugar y realización de mi existencia, es el "escenario" dentro del cual yo me hallo necesariamente y en el cual debo actuar, cada uno de los actores mencionados en el escenario jurídico darán a su hacer desde sí su destino definitivo.

Cada uno de estos sujetos que configuran una suerte de trilogía en la que se basa el derecho, tendrá su manera de ser y su manera de actuar, por ende y en el más estricto sentido de la persona cada uno de ellos tendrá su personalidad que le permitirá manejar su accionar en base a su escala de valores.

Los mundos de las normas jurídicas.

Es imposible pensar en el mundo jurídico sin tener en cuenta lo **trialístico** de las normas que configuran dicho mundo. Tal lo enunciara brillantemente el jurista Werner Goldschmidt en su teoría trialista. Para él en cada norma hay tres aspectos:

- a. Normológico.
- b. Sociológico.
- c. **Dikelógico** o valorativo.

Tanto el hacedor de las normas o legislador, como el juez que las aplica para sentenciar tendrán necesariamente que tener en cuenta estos tres aspectos. El primero, porque de no considerarlo, puede caer en la tentación de crear normas inaplicables o alejadas de la realidad, o lo que es más grave ser hacedor de normas injustas. El segundo deberá imprescindiblemente en cada uno de sus fallos visualizar los tres aspectos porque de su decisión dependerá que la norma hecha se torne más o menos injusta por razones de índole puramente técnicas o por no tener en cuenta el entorno sociológico del imputado.

De lo expuesto se infiere que es importante tener en cuenta que cada uno de los sujetos nombrados son psicológica, metafísica, ontológica y socialmente personas, con sus características individuales, con lo que la filosofía in-sistencial llama el "yo", ese yo ilusorio y yo real u ontológico, ese centro

interior que mantiene el mismo carácter o sello y al que por ello, se le atribuye una unidad histórica. Cada uno de estos sujetos podrán ir cambiando siempre con el tiempo, pero como dice el padre Quiles *"hay algo allí que siempre permanece"*. El legislador, el juez y el ciudadano cumplirán sus roles, pero cada uno de ellos poseerán la unidad insustituible de su conciencia. Esta unidad de conciencia lo hará ser **uno, darse cuenta de sí mismos, ser idénticos a sí mismos**, poseer **identidad histórica** y a través de esta identidad ontológica histórica experimentar la **libertad**. Sobre este punto de la libertad precisaré más adelante su alcance. A efectos de la exposición por el momento diré que el legislador con su pensamiento aseverará *"voy a hacer la ley o no voy a hacerla"*, el juez decidirá juzgar o no juzgar y el ciudadano decidirá acatar o no acatar. Cada uno desde su **ahí** tendrá conciencia y ese centro interior lo decidirá. Por otra parte y como última característica de la unidad de conciencia está la **limitación**.

Esta limitación interior, lo que filosóficamente se llama "contingente" cobra vital importancia al abordar el tema jurídico. Porque a esa limitación interior se suma la limitación exterior que me impone toda norma, limitación de origen totalmente distinto, que viene acompañada de coercitividad y coactividad, limitación impuesta por el juego de personalidades, de yo, de otros sí mismos a los que la sociedad los imbuye de una autoridad que muchas veces la razón lógica nos invita a rechazar, pero que en términos de armonía y de prevenir situaciones caóticas se torna absolutamente imprescindible.

El Hombre social y la teoría In-sistencial.

Todo esto es nada más y nada menos que consecuencia de la enorme paradoja que resulta de advertir lo curioso que es, que para *"este enorme metafísico solitario que somos nosotros por esencia metafísica insustituibles, se le presenta siempre la disyuntiva de que no puede vivir solo"*. La gregariedad me atrevería a decir que forma parte de la esencialidad del ser. Pero al mismo tiempo esa sociedad lo va a condicionar, le va a quitar la mayor ansia que es la expansión, el infinito. Lo fundamental es encontrar los puntos de contacto conceptuales y esenciales entre la persona y la sociedad. El padre Ismael Quiles nos propone en su obra **Persona y Sociedad**, hoy un concepto de sociedad que responde a la definición clásica de los filósofos:

Sociedad: *"es la unión moral y estable de personas en orden a un bien común"*. De este concepto se desprenden las características de unión, de libertad por lo moral y del fin de toda sociedad que es el bien común.

Así como precisamos que no hay derecho sin hombre con mayor énfasis diremos que no se concibe lo jurídico sin sociedad. Cualquiera de las

definiciones que revisemos en materia conceptual y general del derecho nos inducirá a pensar que la existencia misma de ese derecho está en la esencia de la sociedad. Es imposible pensar en el orden humano sin juego social, es totalmente vacuo hablar de "*dar a cada uno lo suyo*" sin estructuras sociales que permitan atribuir ese suyo a cada cual, o finalmente y en una concepción puramente positivista como que el derecho es un conjunto de normas que tienden a reglar conflictos de intereses, también surge lo evidente de la falacia positivista que pretendió encontrar la razón última en la estructura de la norma cuando de su misma definición se desprende claramente que no puede haber conflictos de intereses sin sociedad.

De allí en más, lo que deberán tener en cuenta los hombres desde afuera o dentro del derecho es la permanente dicotomía que se presenta en determinadas situaciones en que "*la sociedad es para la persona*" y en otras "*la persona es para la sociedad*".

Cualquiera de las dos premisas que frente a un hecho consumado se apliquen deberían ser seleccionadas con el elemental criterio de que es imposible vivir en una sociedad anárquica, carente de cualquier tipo de regulación.

Cómo, de última se conjugan entonces las características de las personas que hemos enunciado con el concepto de sociedad. En principio me inserto en la sociedad desde mí, pero a su vez esa sociedad debe ser proporcionada a mi naturaleza, y esa sociedad proporcionada a mi naturaleza es la que me permite autorrealizarme, por ende esa sociedad debe guardar un equilibrio entre la autoridad y la libertad, entre la represión y la espontaneidad.

El **Concilio Vaticano II** al analizar este tipo de cuestiones ha destacado tres puntos fundamentales y entiendo oportunos traerlos a modo de referencia a tener en cuenta por aquellos que integran el mundo del derecho. Dichos puntos son:

1. La raíz profunda de la persona y de su esencia es la interioridad (el centro interior o in-sistencia).
2. La esencial naturaleza social del hombre.
3. Finalmente, el orden social y su desarrollo deben subordinarse al bien de la persona.

En su libro **Filosofía y Vida**, el Padre Quiles cita la clasificación de la Ciencias de Wundt, quien cataloga al **Derecho** como Ciencia Real, del espíritu y sistemática.

Esta **sistematización** es producto de las interrelaciones humanas que buscan el valor justicia. En la búsqueda permanente del valor justicia el tema de la libertad es medular. Cuando el autor del In-sistencialismo hace refe-

rencia al tema de la libertad en su obra **Libertad y cultura** le atribuye a este concepto una serie de componentes de los cuales considero el más apropiado para el tema que nos ocupa es el del *"llegar a la verdad por mí mismo"*. Lo resalto porque de él se desprende el tácito reconocimiento del *"mí mismo"* y la decisión que proviene de mi centro interior de llegar a la verdad, libertad posible por el sí mismo de mis prójimos permiten que yo pueda acceder a la verdad.

A través de esta búsqueda permanente de sí mismo y de la verdad lograré mi libertad, mi unidad de conciencia. Como hemos expresado anteriormente la unidad moral de la sociedad proviene de esta libertad.

Ética y Libertad.

Según Karol Wojtyla en la acción moral no sólo se revela la libertad, sino el ente total del hombre porque el hombre *"se juega su destino"* se *"asume a sí mismo como dueño de sí mismo"* y afirma: *"La experiencia de la responsabilidad nos muestra hasta que punto sin esa insistencia no es posible la conciencia moral..."*

Desde el punto de vista jurídico es imposible hablar de libertad sin responsabilidad y desde la óptica de la fenomenología advertimos el hecho de la conciencia moral que implica conciencia de actos moralmente buenos o malos de conciencia de la obligación moral y de la consiguiente responsabilidad y culpabilidad. Podemos apreciar aquí la relación que hay entre ambos enfoques.

Retomando la idea del Santo Padre la raíz de la obligación moral estaría:

1. La relación de la moral con la verdad.
2. La obligación de la autorrealización.

Hemos comenzado este breve trabajo enunciando las características ónticas del ser según la **Filosofía In-Sistencial**, esas diferentes estructuras ónticas que corresponden a las personas que integran la triología jurídica para fundamentar luego su modo de ser y su modo de actuar, con los condicionamientos que les imponen las relaciones sociales, su autolimitación o "contingencia" y su permanente búsqueda de la libertad a través de la verdad.

La conciencia moral de cada uno de ellos se integrará con los valores que desde sí hayan edificado para su permanente crecimiento y búsqueda de su propio destino, valores que surgirán de sí mismo y otros sí mismos, por ello, si en cada uno de nosotros mismos hay algo allí que permanece con el tiempo,

hablar de la relatividad de los valores pareciera algo descolocado o al menos fuera de contexto.

Para la filosofía in-sistencial la respuesta de dónde está la raíz de la obligación moral parte de la misma estructura óntica de la persona, como ser en sí o in-sistencia. Dice el Padre Quiles:

"La experiencia del ser en sí lo muestra como una realidad, un sujeto en el cual aparecen los trascendentes ser-unidad, verdad y bien, con el impulso óntico de ser sí mismo y de ser más sí mismo, de crecer en el propio ser". Sentimos el "impulso óntico frente al ser, el impulso de la verdad y el impulso ético frente al bien".

Los hombres encargados de hacer, administrar y cumplir con la justicia tendrán que tener presente en forma permanente esa búsqueda de sí mismos de su centro interior, de su obligación moral que no reviste un mero sentido utilitario sino que es más profunda, porque el trato incorrecto hacia los otros no será simplemente útil o inútil, sino que la simple falta de consideración a su manera de ser les causará una inevitable falla interior, que los hará menos sí mismos.

Finalmente, quiero expresar que cuando hace aproximadamente veinte años abordé como joven estudiante la Filosofía In-Sistencial, la experiencia fue apasionante. Desde un comienzo traté de profundizar cómo la ciencia jurídica podía enriquecerse a través de las concepciones filosóficas de nuestro querido Padre Quiles. Dios me regaló con el tiempo su amistad y su permanente consideración. A través de estos largos años he podido comprobar que este ilustre valenciano, orgullo de su tierra y honra de la mía, la lejana República Argentina, que adoptara como propia y la que se siente henchida de contar con su saber y su acción, es coherente en su obrar y su pensamiento ya que día a día se lo ve buscándose a sí mismo desde su profundo centro interior en un ejemplo vivo de autocontrol, autoconciencia y autodecisión, inspirando cada uno de sus actos en la mira última que lo revitaliza y por la cual con la mayor humildad se prodiga: **el Amor.**

Horacio Gigli

**LA VIRTUD INSISTENCIAL POR EXCELENCIA:
EL CUMPLIMIENTO DE SÍ MISMO.
EL PECADO INSISTENCIAL POR ANTONOMASIA:
LA OMISIÓN DE SÍ MISMO.**

**Dr. José Luis Curiel Benfield,
Sociedad Mexicana de Filosofía, México.**

Dentro del marco de este **VI Coloquio: Axiología, Valores personales y Ética del hombre de hoy**, nos hemos permitido poner ante su amable consideración la doble afirmación del título o rubro de nuestra ponencia: la virtud por excelencia desde el enfoque in-sistencial es y ha de ser el **cumplimiento de sí mismo**. Lo que equivale a decir: la cristalización o acabamiento de la propia vocación. Y como corolario natural se desprende la idea del pecado insistencial por antonomasia: la **omisión de sí mismo**, es decir, la huida de la responsabilidad moral.

Ismael Quiles ha sido y sigue siendo ejemplo vivo de esa virtud in-sistencial, o sea, un auténtico modelo de vocación humana.

El mismo confirma esta apreciación en el volumen 20 de sus obras: **¿Qué es ser sí mismo? ¿Cuál es su destino?..¿Cómo alcanzarlo?...**

"La respuesta básica la recibí con mi formación religiosa, pues la fe contiene, con su concepción del hombre, del universo, de la historia y de la humanidad, las luces sobre el origen, el fin y el ideal del hombre, así como el camino de su realización".

A esta confesión personal agrega con espíritu científico: *"el estudio de la filosofía me obligó a una búsqueda más sistemática para poder responder a esas exigencias interrogantes"...*

Un pasaje de Suetonio plantea esta cuestión fundamental:

"*Quod vitae, sectaboriter*"... Pregunta que surgió inesperadamente dentro del triple sueño que tuvo el padre de la filosofía moderna. En efecto, René Descartes narra que en una noche invernal del año 1619 se vio impulsado por un viento impetuoso hacia el Colegio de La Fleche. Que en un segundo episodio apareció abierto un libro con el pasaje citado y al fin un Diccionario, mientras revoloteaban las palabras *Sic et Non* que nos recuerda una famosa obra de lógica de Pedro Abelardo.

Al término de este acontecimiento onírico, el filósofo racionalista dio gracias a Dios y prometió participar en una peregrinación a Loreto, por habersele revelado su vocación: la *SCIENTIA MIRABILIS*.

Así se convirtió en el Arquímedes del pensamiento moderno: dadme un punto de apoyo (el *ego cogito*) y una palanca (el método matemático de las ideas claras y distintas) y levantaré el mundo de la nueva filosofía.

Puede asegurarse que desde entonces Descartes se consagró a realizar ese sueño. Su muerte prematura en el año 1650, lo encontró luchando decididamente para colmar el proyecto vocacional, por lo que se debe considerar el curso existencial de su vida, como bien logrado. Efectivamente, la vocación se nos presenta como un requerimiento, un inicio, un costoso desarrollo hasta su difícil terminación o acabamiento. Esto nos recuerda la profunda enseñanza pitagórica a propósito del principal atributo de la Unidad o del UNO: lo perfecto, lo acabado, lo definitivo, lo que ha llegado a su plenitud.

Aplicate a la tarea y ruega a los dioses acabarla (prescripciones 48 y 49 de las **Palabras de Oro** pitagóricas). En la ética pitagórica las categorías de bien y de mal se traducen por Acabado e inacabado.

Un principio moral es tratar de terminar lo que se ha empezado.

Por esto es que hay pecado de omisión: no tener iniciativa o no esforzarse por rematarla. El profundo filósofo francés contemporáneo, Ivan Grobry en su trabajo de investigación sobre Pitágoras nos explica la apelación **acabado**. En griego es **peras**, opuesto al **apiron**. El primero significa **fin**, el **término**, el **acabamiento**; mientras que el segundo significa ilimitado, indeterminado... En este sentido **peras** equivale a **teleios**: **perfecto**. Es la esencia de lo que es no definido, sino **definitivo**; no solamente determinado sino que **ha llegado a su término**. Es decir: **la plenitud**. Acabado es la categoría que une la moral a la metafísica. Filolao explica que el error y el odio son propios de lo inacabado. (Las últimas palabras de la Pasión: **todo está consumado**).

Aquí es oportuno hablar de felicidad y de angustia humanas: la felicidad pacífica de ser más sí mismos, siempre "*nuevo impulso para ser más y hacer más, con más eficacia, con más satisfacción. Plenitud siempre en desarrollo*". Y "*por mi experiencia de limitación y a la vez con mi impulso de ser más, siento la angustia óntica que me mueve a compensar mi limitación y*

por ello, surge el aguijón para ser una mismidad más fuerte, auténtica, ser más sí mismo, más autónomo, más libre, más cercano de la in-sistencia ideal que vislumbro y que quiero para mí".

Estas palabras textuales del último libro de Quiles nos sumergen en la esfera axiológica, porque no se trata ya solamente de la idea de valor, sino de la realización del valor. Una cosa que no se realiza no vale en el curso existencial de la vida humana. Los valores no solamente son ideales sino exigencias de cristalización.

La actividad o dinamismo del centro, concluye Quiles, "*consiste en una permanente opción, un constante ejercicio de su autonomía, de su mismidad. En este sentido la libertad es el ejercicio de la estructura más característica del sí mismo, de la persona humana*"...

Comprometido en una vocación pedagógica, ideal de vida magisterial, **el aporte más revelante básico y necesario de la Filosofía de la educación es el estudio de la esencia**. Por ello puede ser llamado con toda propiedad **Filosofía Fundamental de la Educación**.

Los grandes errores y los grandes aciertos de los sistemas educativos en la historia y en la actualidad han surgido como consecuencia lógica de una **idea equivocada**, desviada de esa esencia última del **ser humano** como tal.

La Filosofía de la Educación descansa en una Antropología Filosófica correcta, únicamente en torno a la **Persona Humana**.

Su obra analítica y descriptiva **Filosofía de la Educación Personalista** explica al por menor no solamente el fin esencial que es la **Personalización**, o ser más sí mismo, ser más personal, sino también las perspectivas integrales del hombre porque el ser humano completo, alma y cuerpo, implica muchas estructuras que emanan de su esencia: **vital, sensitiva, técnica, estética, cósmica, social, temporal** y doblemente trascendente...

El ejemplo que mejor ilustra este complejo proceso es el **amor humano**. **Un ser normal** para crecer necesita **ser amado**. Para que esto ocurra es preciso que **yo sea mí mismo**, que no esté fuera de mí, **alienado**. Es preciso también que la persona que me ama sea sí misma, que la persona a quien amo sea idéntica a sí misma, que no se halle enajenada.

Es el triple **Ciclo Insistencial del Amor: In-Sistencia, Ex-Sistencia y Sistencia del Amor**. En efecto, la dinámica de adentro hacia afuera, de afuera hacia adentro y la profundidad inefable de la sistencia remata en el cielo de la mística, ya que solamente en las luces de esas noches misteriosas podrá darse el vislumbre...

No es simple coincidencia que dos filósofos contemporáneos a quienes hemos tratado personalmente, acudan a la canción del alma mística de **San Juan de la Cruz**: el primero, recién fallecido, Eduardo Nicol cita estas profundas palabras:

*"Más cumple a su cuidado".
quien se quiere aventajar
en lo que está por ganar
que en lo que tiene ganado".*

El segundo, **Ismael Quiles**:

*"Para venir a serlo todo
no quieras ser algo en nada...
y cuando vengas todo a tener
has de tenerlo sin nada querer"...*

Nicol en su obra: **La Vocación Humana** afirma que ella consiste en una vocación vital, el afán de ser. Mientras la muerte se avecina el hombre quiere aventajar... (el fondo del *Sorge* heideggeriano).

Debemos llegar a la muerte llenos de vida. Nuestra vida rica de pasado, está ya tan bien ganada que sólo falta la muerte para acabar de cumplirse... **La máxima riqueza de nuestra vida es tener siempre un futuro.**

Los historicistas y existencialistas ateos son hombres sin futuro.

Destino y Libertad.

Todo hombre tiene un destino natural de origen divino. Pero dentro del espacio sellado por ese destino el hombre está llamado a ser el rey de la creación, imagen y semejanza divina encarnada en su ser microcósmico.

Está llamado a asumir la responsabilidad como timonel de su barco vital.

Esta vocación se perfila en primer término como una especie de llamamiento a través de las aptitudes naturales, inclinaciones enraizadas en el temperamento individual de acuerdo con el medio ambiente constituido por nuestras necesidades vitales y sociales que diversifican e imponen la división del trabajo. El ser humano es para Quiles un haz de impulsos ónticos, dirigidos hacia mi "sí mismo" ideal. Esta capacidad de ser sí mismo hace que seamos irrepetibles y únicos. En el mundo exterior hay una heteronomía casi fatal, mientras que en el interior que descubre la reflexión in-sistencial cada uno ha de verse como señor de sí mismo que actúa bajo su propia responsabilidad. La herencia es destino; como pasa con el lugar y la fecha del nacimiento de cada uno... pero en la gran experiencia de la libertad entra esa lucha incesante entre aceptar o rechazar impulsos y aspiraciones naturales de, dentro hacia afuera, de afuera hacia dentro. En este sentido habla Quiles de una vida humana caracterizada por una elección permanente.

De esta manera plantea Quiles los principales interrogantes de su último libro: **¿Qué es ser sí mismo?... ¿Cuál es su destino? ¿Cómo alcanzarlo?...**

Planteamiento en el que se conjuga indiscriminadamente destino y libertad. Esto nos recuerda que para crecer el hombre necesita añadir a su desarrollo óntico una singular y suprema elevación moral. Al mundo del ser es preciso coronarlo con el imperativo: deber ser. Los romanos exclaman con un tono autoritario: *Vir, Esto Vir*. No se trata de una simple redundancia. Que la mujer sea más mujer o más femenina y que el varón sea más y mejor hombre, no se refiere únicamente a la madurez fisiopsicológica, sino a la superación educacional, hasta la personalización... hasta ser más sí mismo. Ser más responsable dentro de mi único destino...

En otras palabras, la virtud insistencial por excelencia: La tarea de mi vida es la forja de hábitos y decisiones fundamentales que cristalicen el ideal de mi vocación. Para ello es indispensable penetrar en la interioridad de sí mismo y en la exterioridad de sus circunstancias. Es el método de la interiorización que preconiza la **Filosofía** de la educación personalista. El método, basado en la interioridad agustiniana (Vol. XVII de la nueva edición de las obras de Quiles), supone una respuesta directa e intuitiva a un llamamiento interior. Descansa fundamentalmente en el tema de la iluminación. No como una revelación milagrosa, sino como el destello de la luz natural que Dios ha puesto en la intimidad de cada hombre. En esta epistemología hay cuatro términos relacionados entre sí (sujeto cognoscente, objeto por conocer, relación entre ambos e iluminación), Dios es para nuestra inteligencia lo que para nuestra vista sensible es la luz del sol.

Dios es el sol de los espíritus. Sin su luz nada podemos ver ni comprender. Hay siempre un peligro de confusión en el deslinde del "sí mismo". Entrar en ti quiere decir alejarte de lo que no eres; de esa especie de yo artificial o haz de sombras del yo auténtico. "*Avertere ab umbra tua; revertere in te*" es advertencia agustiniana. Aléjate de tus propias sombras para entrar en tí mismo. El procedimiento se parece a esos profundos cuadros de Rembrandt o algunos de Velázquez o de Schalcken que primeramente se llenan de sombras coloreadas para reservar siempre un rincón luminoso que atrae irremediablemente la atención del espectador.

Dios es causa (San Agustín) de esa luz espiritual que baña de claridad las cosas que brillan a la inteligencia para discernir los bienes de los males. "*Padre de nuestras inspiraciones que disipas nuestro sopor y nos iluminas, indicándonos el camino y la dirección de nuestra vocación*". Más que una definición lógica la **virtud in-sistencial** por excelencia es la captación de la presencia de mi verdad vocacional. Esta intuición luminosa es inseparable de una radical exigencia de realización. Es el paso de lo óntico a lo axiológico; es el supremo nivel del deber moral. Si has descubierto tu camino,

estás obligado a seguirlo. Una vez empezado, debes tratar de llevarlo a su plenitud.

Por último, el **pecado in-sistencial** por antonomasia tiene que ser el egoísmo que se manifiesta en las diversas circunstancias existenciales que rodean al yo. Sin embargo, refiriéndonos únicamente al mundo interior de origen meramente in-sistencial, consideramos que más que obras o acciones negativas que llenan los catálogos de los males morales, hay un modo especial de pecar que es la omisión de sí mismo. Es claro que dentro del lenguaje simbólico que estamos utilizando, es imposible omitirse ontológicamente. Como pasa igualmente con la frase evangélica "*negarse a sí mismo*" y que ocupa un capítulo anexo en el Vol. XX de las obras de Quiles. Hay un sentido ambiguo en la expresión mencionada. Hay un sentido individual óntico, imposible de negar. Hay un doble sentido moral en la bipolaridad del hacerse sí mismo. La fórmula de negarse a sí mismo cobra pleno sentido al negar o reprimir los impulsos de nuestro ser que tienden a desintegrarlo, a enajenarlo, a anularlo como verdadero sí mismo. Pero esto es ser más nuestro "*ser sí mismo, es el crecimiento de nuestro verdadero sí*", afirma Quiles.

Es bien sabido que en los tres sinópticos se enseña expresamente la ley de la renunciación cristiana: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz y sígame. (Mateo, Marcos), renúnciese a sí mismo (Lucas). Y en tono paradójico sumamente simbólico agregan: quien quiere salvar su vida, la perderá, mas quien perdiere su vida por amor de mí, la encontrará. Y los tres rematan con esa lapidaria advertencia: ¿De qué sirve al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma?...

No es cuestión de "sistencia" sino de la intención que precede a nuestras acciones, la raíz de todo pecado. Mateo y Marcos son terminantes cuando nos transmiten las palabras del divino Maestro: "*Escuchadme y atended: no lo que entra por la boca, es lo que mancha al hombre; sino lo que sale de la boca... lo que sale de la boca, del corazón sale, por ejemplo, los malos pensamientos.*" (Mateo); "*Llamando al pueblo les decía: Escuchadme todos y entendedlo bien; nada de afuera que entra en el hombre puede mancharlo, mas las cosas que proceden del hombre, son las que dejan mácula en el hombre*" (Marcos). Todos los vicios proceden del interior. Y esto hemos de aplicar al "pecado in-sistencial" el incumplimiento consciente de sí mismo, o de la propia vocación. Es no decidirse a buscar y seguir el camino o curso existencial de mi propia vida o, una vez empezado, huir de la dirección recta y dejar inacabada la primera intención.

Algún psicólogo o psicoanalista contemporáneo, sin penetrar en la verdadera profundidad ontológica de este misterio, intituló uno de sus libros: **El Miedo o el escape de la libertad...** Porque en efecto, con tal de no tener responsabilidad hay hombres que prefieren renunciar a su libre albedrío.

Quisieran omitir su existencia en ciertas áreas sociales con tal de no comprometerse. Ontológicamente consideradas, Quiles condena expresamente las suposiciones nihilistas de pensadores orientales como son los budistas, o de occidentales como los empiristas ingleses que pretenden hacer del "yo" una mera ilusión... La verdad es que "ser sí mismo" es para Oriente y Occidente "autorrealización" es decir, cumplir con lo que nuestra realidad nos pide ser para sentirse mejor. Y en su obra: **Filosofía y Vida** afirma que en el fondo del hombre aparece su ideal que nos exige aspirar a él. No somos para la muerte sino para la vida. Y nosotros agregamos ahora: el hombre no es *Sein zum Tode*, sino *Sein zum Wert. Das Dasein ist nicht ein Hineingehaltensein in das Nichts sondern ein Hineingehaltensein in das Leben. Menschein ist Sein zum Guten. Sein zum Transcendentem, Sein zum Göttlichen...*

LUXINTENEBRISLUCET...

El in-sistencialismo de Quiles acude una vez más a la "interioridad agustiniana" (Vol. XVII) *"ya que el hombre solo en su interior, en lo más íntimo de sí mismo, encuentra presente la luz de la verdad"* que se le ofrece en una intuición o conocimiento inmediato. Es al mismo tiempo el apoyo sólido de todo juicio moral y la participación de la ley eterna en la creatura racional (Derecho Natural). Así llegamos a la culminación de la ética cristiana que es el Sermón de la Montaña. Después de cantar las bienaventuranzas (seis con el verbo en futuro, y dos usando un presente eterno), como síntesis de la virtud in-sistencial o cumplimiento del curso existencial de sí mismo, hay dos referencias expresas a lo que hemos denominado el pecado de **omitirse**.

Marcos y Lucas han desglosado uno de esos párrafos y lo han ubicado en medio de otras parábolas. Pero por gran fortuna la narración de Mateo lo integra en como perfecto coronamiento del magistral fundamento de toda ética cristiana. Dirigido a los apóstoles y a quienes sean llamados a una misión docente o catedrática, el divino Maestro dice:

"Vosotros sois la sal de la tierra. Y si la sal se hace insípida ¿con qué se le devolverá el sabor?... Para nada sirve ya, sino para ser arrojada y pisada por las gentes".

En seguida el llamamiento expresó: *"Vosotros sois la luz del mundo"*. Y al fin, el señalamiento del pecado in-sistencial por antonomasia:

*"No se puede encubrir una ciudad edificada sobre un monte. Ni se enciende la luz para ponerla debajo de un celemín, sino sobre un candelero, a fin de que alumbre a todos los de la casa. **Brille así vuestra luz ante los hombres**, de manera que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos".*

JOSÉ LUIS CURIEL BENFIELD

Señores: me parece adivinar en el semblante de nuestros oyentes un asentimiento a la meditación sobre los temas axiológicos del pensamiento de Ismael Quiles, y sobre todo al goce casi estático de seguir deambulando a través de las luces evangélicas, en contraste con la angustia de nuestro excelente moderador preocupado por la tensión extrema de la cuerda del tiempo concedido al orador.

Para terminar quiero enfatizar la universalidad de la presencia luminosa en la intimidad de todo hombre. "*Lux vera quae illuminat omne hominem venientem in hoc mundum*". (San Juan), es el llamado interior hacia el cumplimiento de mi vocación in-sistencial y existencial, y en fin, la categórica advertencia de que esa luz es sagrada, porque no se ha presentado interiormente para quedar oculta.

Los participantes en este coloquio indudablemente estamos obligados a mostrarla muy alto, por encima de las montañas...

José Luis Curiel Benfield

TRES APROXIMACIONES AL SUJETO ÉTICO

Prof. Juan Manuel Cobo Suero,
Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.

En esta ponencia me propongo realizar tres aproximaciones a la persona como **sujeto ético**, la dimensión más profunda del **yo**. Al ser humano en cuanto protagonista y responsable de actos libres con implicación moral. A esa realidad que conforma el yo personal cuando, sobre el fondo existencial de su sentido ético y en el diálogo con su más íntima interioridad (la conciencia moral), la persona decide libremente obrar o no obrar conforme a lo que su conocimiento moral le muestra como correcto o incorrecto.

I. SENTIDO ÉTICO.

La primera de estas aproximaciones va a ser a través del **sentido ético**, trasfondo psicológico real de toda la actividad moral de la persona. ¿**A qué nos referimos propiamente** cuando hablamos del sentido ético o moral de una persona? (Por ejemplo, cuando decimos de alguien que tiene un gran "*sentido de la justicia*" -la concreción más importante del sentido ético- o de otra persona que carece de todo "*sentido moral*").

Iniciaremos la respuesta a esta pregunta recordando propedéuticamente que la persona dispone de diversas **capacidades para su adaptación y orientación** en el mundo; así, dispone de las capacidades para ver, para respirar, para pensar, para hablar, para nutrirse, para mantener el equilibrio, para amar, etc. Son capacidades que implican en sí mismas una **inclinación hacia su objeto**,

subsiguiente al hecho de que éste es percibido por el sujeto como un **bien** (se ve, se respira, etc., porque ello es bueno para el sujeto). Y son capacidades correctamente significadas en muchos casos desde el punto de vista lingüístico con el término **sentido**. Así, hablamos de los "*sentidos*" de localización psicosomática más compleja (sentidos de la orientación, común, del equilibrio, del peligro..., e incluso de los sentidos o instintos de conservación, procreación...). Pues bien, entre estos últimos sentidos que hemos denominado "*de localización psicosomática compleja*" podemos situar al **sentido ético**. Cuando hablamos de sentido ético nos referimos también a una **capacidad de adaptación y orientación** del sujeto humano en un orden de su existencia en el mundo: **en el orden o nivel de su existencia moral**; es decir, en el orden de aquellas acciones humanas en las que proseguir el bien para sí mismo y para los demás seres humanos no es algo a lo que la persona esté determinada, sino algo ante lo que la persona es libre para buscarlo o no. Y una capacidad en la que la **percepción del bien** y la **inclinación** hacia el mismo va a ser la brújula orientadora de esa libertad.

Por sentido ético entiendo, pues, aquí un sentido del ser humano que ayuda a éste a adaptarse y a orientarse en un orden de su existencia (el moral), análogamente a como otros sentidos le capacitan para adaptarse y orientarse en otros ordenes y niveles de la misma. Si en los demás ordenes de su existencia el ser humano dispone de "*sentidos*" (de capacidades para adaptarse y orientarse en ellos de acuerdo y con inclinación hacia lo que se percibe como bueno en ello), no hay razón para pensar que carezca de "*sentido*" precisamente en el orden moral.

Esto supuesto y sin salirnos de esta perspectiva, dos observaciones parecen particularmente importantes y dignas de ser reseñadas ahora sobre esta **orientación del sujeto en el orden moral de su existencia** que realiza el sentido ético.

La primera, que el sentido ético se nos muestra en esa orientación como aquella realidad que hace a la persona **favorablemente sensible** hacia lo que "ve" como bien, verdadero, valioso para el ser humano en el orden que fuere, y que le **inclina** hacia ello; y **sensible desfavorablemente** a lo que ve como mal, daño, perjudicial para el ser humano. Es decir, que el sentido ético opera primordialmente mediante la **percepción y sensibilidad positiva hacia el bien** (lo bueno, lo verdadero, lo valioso, lo con sentido), y la **inclinación psíquica consiguiente** hacia ello; y con los correspondientes sensibilidad negativa y rechazo de lo percibido como perjudicial.

Y la segunda, que **esta orientación del sujeto** lo es en acciones en las que entran en juego diversas facultades y factores del mismo (conocimiento, valores y actitudes morales, voluntad libre, conciencia...), por lo que parece consecuente pensar que el sentido ético **se concreta y extiende orientando**

a cada una de esas facultades y factores, ya que en ellos y por ellos existe el sujeto. Algo que nos permite entender por qué afirmábamos más arriba que el sentido ético trasciende de alguna forma todos los factores presentes en el hecho moral y constituye el **trasfondo real** de la vida moral.

Una vez expuesto qué entendemos por "*sentido ético*", podemos pasar a considerar ahora la aplicación al mismo de los caracteres de **connaturalidad** y de **historicidad** propios de todas las capacidades humanas.

Cuando decimos de algo que es **connatural** a la persona pretendemos expresar que es algo que le pertenece de suyo, algo que normalmente se da en todo individuo humano y que toda persona necesita para su desenvolvimiento y, si se trata de una realidad humanamente importante, para su autorrealización plena. Pues bien, como los otros sentidos mencionados, **el sentido ético es connatural** es decir, se manifiesta en todas las personas en circunstancias normales y, dada su importancia en la vida moral, es imprescindible para una autorrealización personal plena. Y con el término **histórico** aplicado a las capacidades humanas expresamos que éstas no aparecen plenamente desarrolladas al nacer la persona o súbitamente en otro momento de su vida, sino que precisan de tiempo para manifestarse, constituirse y desarrollarse. Afirmar que **el sentido ético de la persona es histórico** equivale, pues, a decir que se realiza a lo largo de un proceso de aparición, conformación y desarrollo vitales. Un proceso en el que, al entrar en relación el sujeto con el entorno, su sentido ético (esa percepción, sensibilidad e inclinación hacia el bien que la persona puede proseguir con sus acciones libres) se va despertando y desarrollando a medida que lo hacen las realidades psíquicas y somáticas que lo hacen posible.

De esta forma y con la aceptación de estos dos caracteres, nos apartamos aquí tanto de una posición "sustancialista" sobre el sentido ético (que ve en él una realidad innata y ya constituida en el ser humano desde que es gestado), como de cualquier posición "sociológica" que pretenda ver en el sentido ético una construcción del entorno social del individuo.

II. CONCIENCIA MORAL.

Importancia.

Una vez situados en la realidad que trasciende y se erige en trasfondo de la realidad moral de la persona, el sentido ético, pasamos a aproximarnos al sujeto ético a través de las dos **realidades últimamente constitutivas** de la vida moral: **la conciencia moral y la voluntariedad en los actos con implicación moral.**

El conocimiento moral abre la puerta para el acto moral (si una persona no sabe que la decisión a la que se ve emplazada entra en el ámbito de lo moral porque es correcta o incorrecta desde este punto de vista, su acción no será moral); el conocimiento moral introduce en el orden de lo moral, aporta además el norte para la conducta, y constituye uno de los elementos formales del acto moral. Pero el conocimiento moral no constituye el elemento formalmente último del acto y de la vida moral: lo que verdaderamente conforma última y definitivamente el acto moral es **la decisión libre y a solas con su conciencia de la persona**. Por eso, son estas dos realidades sobre las que vamos a reflexionar aquí para aproximarnos a la comprensión de la persona como sujeto ético.

La conciencia volitiva (moral).

Pues bien, comenzando por la primera de ellas, se habla mucho de la **conciencia moral**; ahora bien, cuando hablamos de ella **¿a qué nos referimos propiamente?** Constatamos "fenómenos" que atribuimos a la conciencia moral; ahora bien, ¿cuál es el origen de esos fenómenos?, ¿qué es lo que constituye propiamente la conciencia moral?

Para responder adecuadamente a esta cuestión, creo que es preciso comenzar reconociendo previamente una realidad humana que la fuerza de la percepción de los fenómenos de conciencia moral suele ocultar: la **conciencia volitiva** de la persona. Esta conciencia volitiva se manifiesta y estructura por un dictamen sobre lo que la voluntad libre pretende hacer, hace o ha hecho, al que acompaña un impulso interior a hacer lo que se percibe como bien en el orden en cuestión (el sujeto se automotiva a obrar conforme a eso que percibe como bien), impulso que se ve reforzado por afectos (satisfacción, descontento...). Es lo que nos sucede, por ejemplo, cuando experimentamos ese "*decídete*" o "*no dejes pasar esta ocasión de*"... emprender un negocio, ir al médico, declarar los sentimientos a otra persona, hacer una gestión...; fenómenos que todos conocemos por experiencia propia. En todos estos fenómenos la **conciencia volitiva** (es decir, la conciencia actuando sobre la voluntad sea cual fuere el orden existencial de las decisiones de ésta) está poniendo en juego un dictamen sobre la bondad de la decisión y un impulso con refuerzo de afecto a tomarla.

Pues bien, ésto supuesto, cuando estos fenómenos suceden en el ámbito de la vida moral porque en el dictamen sobre la decisión a tomar se implican creencias y valores morales, entonces nos encontramos con los fenómenos conocidos generalmente como de la **conciencia moral**. Lo que tradicionalmente se ha designado como **conciencia moral** no es, pues, sino **la misma**

conciencia volitiva cuando en su ejercicio se implican factores morales; o, dicho de otra forma, cuando opera en el ámbito de la vida moral de la persona.

Así, pues, la pregunta sobre el **origen de los fenómenos** de conciencia moral es respondida a un primer nivel o en un primer paso con la constatación de que su origen es **interno al ser humano** (la conciencia moral no es un producto o un eco de la sociedad, como se ha pretendido por algunas escuelas filosóficas y sociológicas), de que la conciencia moral forma parte de la realidad misma de la persona. Más en concreto, que ese origen se localiza en la **conciencia volitiva** de la persona, una realidad que se manifiesta en fenómenos de diversos tipos u ordenes, entre los que se encuentran los de tipo u orden moral. A partir de estos últimos podemos hablar de una conciencia volitiva que es al mismo tiempo moral, de una **conciencia volitiva y moral** o, más sintéticamente, de la **conciencia moral**, por utilizar la fórmula más en uso (aunque esta fórmula ha de entenderse en el sentido explicado, ya que puede inducir a falsas comprensiones de ella misma si se la contempla sin relación con la conciencia volitiva humana en general).

Estructura de los fenómenos de conciencia moral.

Esto supuesto, la fenomenología realizada ha puesto de manifiesto además la **estructura** de los fenómenos de esta conciencia volitiva. Estructura que, en el caso concreto de la conciencia volitiva y moral, comprende los siguientes elementos y fases:

Estructura de los fenómenos de conciencia volitiva (moral).

A. Elementos.

1. Un acto de conciencia activa del sujeto. Es decir, un acto que implica el conocimiento o percepción inmediata de lo que se está viviendo (la **conciencia espontánea** del mismo): una decisión a tomar. Pero que añade a esta conciencia los aspectos activos propios de él mismo, que se mencionan a continuación.

2. Dictamen sobre qué se debe hacer, atendidas las creencias y los valores morales de la persona: "*debes (no debes) hacer eso*", "*estás obrando bien (mal)*", "*has obrado bien (mal)*".

3. Impulso a hacer lo que esas creencias y valores muestran como bien

para la persona (o como verdad, hecho con sentido, realización...): "haz eso" (no hagas eso), "*escoge eso*" (no escojas eso)...

4. Afectos acompañantes que refuerzan el impulso: contento, satisfacción, paz..., si se sigue el dictamen y el impulso; descontento, insatisfacción, remordimiento..., si se actúa contra ellos.

B. Fases.

1. Antecedente: antes de tomar la decisión.

2. Acompañante: mientras se está obrando.

3. Consiguiente: una vez que se ha obrado. (En esta fase el impulso suele desaparecer o cambia de orientación -hacia la compensación, por ejemplo, si la decisión se ha seguido de algún daño manifiesto-, mientras que los afectos pueden acentuarse).

Fenomenología sobre la estructura.

Esto supuesto, una vez conocidos el origen y la estructura de los fenómenos morales, si queremos ahora avanzar y profundizar en la comprensión antropológica de la conciencia volitiva y moral, tendremos que dar un paso más y preguntarnos **qué** hay más allá de lo considerado hasta el momento, **qué realidad humana** constituye propiamente esa conciencia volitiva y moral.

Pregunta a la que intentaremos responder con una nueva fenomenología: fenomenología que esta vez tendrá que versar sobre la **estructura** descubierta, una vez que en ella no sólo se nos han manifestado los elementos que la componen más fenoménicos, sino también el acto de conciencia que sustenta a éstos.

Pues bien, comenzando por esto último si nos preguntamos qué realidad sustenta el **acto de conciencia activa** nos encontramos con la respuesta que nos aporta la psicofisiología de que los actos de conciencia **no tienen una localización precisa en el cerebro**. Toda la corteza cerebral contribuye a su formación, también la parte frontal típicamente humana (los animales no la tienen), pero no podemos precisar más.

Una respuesta sumamente significativa y coherente con la respuesta a la pregunta sobre la realidad que sustenta al conjunto de los restantes elementos que componen la estructura. Porque esta respuesta nos va a decir también que ese conjunto de elementos activos que conforman la estructura de la conciencia volitiva y moral **no permite tampoco que se atribuya a ésta una localización concreta** en el sujeto humano. En efecto, en los fenómenos de

conciencia moral entran en juego, como hemos visto, la **inteligencia** emitiendo un dictamen (hecho éste en el que operan asimismo **creencias, valores** y otros componentes del sentido ético); **todos los factores** que contribuyen a conformar el **impulso** (bioenergéticos, volitivos, actitudes, hábitos...), y una amplia gama de afectos (**sentimientos, emociones...**). **Un conjunto de factores humanos tan complejo y rico que parece claramente irreducible o localizable en un solo foco del sujeto humano.** Consiguientemente, con esta riqueza antropológica y esta capacidad para conjugar y aunar en orden a la decisión humana tantos y tan variados elementos, la conciencia volitiva y moral se nos presenta más bien como algo cuya realidad hay que pensar y situar en el sujeto racional y volitivo mismo en cuanto tal. Como una **capacidad de la persona en cuanto tal**, que se pone en marcha cuando ésta tiene que tomar decisiones que la comprometen moralmente.

Como aquella **capacidad** que tiene al sujeto humano, la persona, para juzgar sus propias decisiones y a sí misma cuando actúa libremente en ámbitos de moralidad; para motivarse a sí misma a actuar en coherencia con su percepción del bien moral; para sancionarse a sí misma con su sentimiento; para responsabilizarse en fin ante sí misma por las decisiones tomadas y actos realizados. Es decir, como algo totalmente íntimo de la persona, suyo y sólo suyo, y **lo más mismo** de sí misma.

Como la culminación de la conciencia volitiva humana (al aplicarse ésta al ámbito de la vida moral). Y como la **manifestación última** de su manera de reaccionar frente a lo que le comprende moralmente, de su **personalidad**. La personalidad humana encuentra en el ámbito de la vida moral su terreno de juego más importante. La personalidad culmina cuando se hace **personalidad moral**. Pues bien, la manifestación última, más auténtica y más importante de esta personalidad moral (de su unidad, singularidad y continuidad, de su manera habitual de reaccionar) es aquella por la que esa personalidad se manifiesta al sujeto mismo: es decir, es la voz, el impulso y la sanción positiva o negativa de **la conciencia volitiva (moral)**.

El "yo ético".

Y paso ya a considerar la tercera aproximación al sujeto ético que he anunciado: la aproximación a través de la **voluntariedad moral** (es decir, de la decisión libre de orden moral) y de lo que ésta comporta por relación a ese sujeto.

Centrar el tema creo que puede ayudarnos a reflexionar brevemente sobre lo que comprende y significa en la persona su **dimensión ética**. Una

realidad humana cuya importancia antropológica es puesta de manifiesto, por una parte, por la **singularidad y especificidad humanas** de las dimensiones y capacidades que se ponen en juego en ella: inteligencia, sentido ético, interiorización, voluntariedad, conciencia moral... Y, por otra, porque ella constituye precisamente **una de las tres dimensiones de la persona que culminan y sintetizan la realidad humana**; una de las tres dimensiones que reasumen y orientan las demás, definiendo el **ser-en-el-mundo** de cada persona.

Una de estas tres dimensiones es la **personalidad**, vínculo que da cohesión al psiquismo de la persona; expresión de su unidad, singularidad y continuidad; realidad que marca su impronta en los principios, valores, actitudes y hábitos personales y, por lo mismo, también en su modo habitual de obrar y de reaccionar en un momento dado su evolución. El ser humano es y se relaciona, pues, en el mundo a través de su personalidad.

Una segunda dimensión que también presenta este carácter de síntesis y de definición del ser-en-el-mundo de la persona está constituida por su **posicionamiento global en él**. Un posicionamiento fruto de su percepción del mundo, de sus necesidades básicas, de su vocación, de su carácter, de sus aptitudes, de sus experiencias... Y un posicionamiento que se concreta también operativamente en principios, valores, actitudes y hábitos; y que, en el fondo, expresa en su conjunto el querer-ser de la persona en el mundo, algo en lo que es posible descubrir aquello a lo que aspira y aquello a lo que teme.

Y finalmente, la tercera dimensión sintetizadora y definitoria de una persona en el mundo es la que ahora consideramos, la **dimensión ética**. Una dimensión en la que no sólo dejan alguna huella de alguna forma otras muchas, como se constata al estudiar el desarrollo de la personalidad moral y sucede también en las dos dimensiones que acabamos de comentar; sino que concita y se constituya a partir de y en base a las dimensiones y aspectos más específicamente humanos, como acabo de recordar. Una dimensión conformada por el tejido vital del sentido ético, del conocimiento moral, de la decisión libre en este orden, de la conciencia moral, de los principios, valores, actitudes y hábitos morales, de la responsabilidad ante uno mismo... Y una dimensión que, por lo mismo, contribuye a la creación del "**yo**" **más auténtico** de la persona al conformar la **eticidad** de ese yo.

Esta última idea es extraordinariamente importante en el tema que nos ocupa, porque pone de manifiesto el **carácter humanamente último** (culminante y más profundo) en cada persona de su dimensión ética.

Generalmente, estamos acostumbrados a utilizar el "**yo**" para erigirnos en sujeto de todo aquello que consideramos nuestro (yo pienso, yo opino, yo como, trabajo, duermo...); pero en realidad ese uso tiene distintos significados antropológicos según los casos. Así, no significa lo mismo emplearlo

para manifestar hechos que no dependen de la voluntad y libertad del sujeto (yo tengo frío, hambre...), es decir, para dar a conocer lo que le sucede al "yo"; que expresar con ello el protagonismo de una **decisión libre** (yo no hago eso, yo he decidido...). En los primeros ejemplos el sujeto se limita a explicitar un protagonismo objetivo; en los últimos, en cambio, a ese protagonismo se añade el que el sujeto asume para sí mismo la **responsabilidad** de la acción porque realmente es **suya**. Ellos, el **yo** se llena de auténtico **protagonismo de "yo"**; se protagoniza como sujeto, protagoniza sus decisiones propias, no otras realidades objetivas. Por así decir, el **yo** es **más "yo"** con estas decisiones.

Por consiguiente, si se acepta que el hombre es un ser dotado con capacidad de libertad, hay que reconocer que, con sus decisiones libres, la persona está contribuyendo a hacerse a sí misma en ese nivel de su realidad que denominamos **yo**. No es lo mismo un **yo** sin decisiones libres, que un **yo** sujeto de ellas; éste último es un **yo** más real. Pues bien, esto supuesto, cuando esas decisiones libres tienen lugar en el ámbito de lo cualificable como **moral**, entonces su asunción por el **yo** entraña también esa cualificación, una **cualificación de eticidad**: el **yo** asume con su decisión libre no solamente el protagonismo de su acción, sino también la **responsabilidad moral** de la misma, de forma que con ello queda trascendido de eticidad.

Esta eticidad no es otra cosa que esa **realidad en la persona** en la que cada uno piensa cuando se juzga **a sí mismo** moralmente, sobre todo si lo hace con juicios de globalidad ("*¡qué sinvergüenza soy!*", "*en el fondo soy una buena persona*"...); uno está pensando en ese momento desde su "yo" en su propia **eticidad** personal, en la eticidad de su **yo**, en su **yo "ético"** por así decir. La misma **realidad** a la que nos referimos también cuando el juicio moral es sobre otros; "*fulano es un hombre honrado*", "*no es de fiar*"... Juicios en los que nos referimos tanto a su manera de reaccionar (no se limitan a significar que es una persona que reacciona honradamente, por ejemplo), cuanto a cómo es esa persona **en sí**. Por eso, si la dimensión de posicionamiento frente al mundo expresa el "querer ser" de la persona, la dimensión ética representa a su vez **su más genuino ser**.

Con esto pongo fin ya a estas tres aproximaciones a la persona como **sujeto ético**.

Una aproximación **a través del sentido ético**. Un sentido que orienta hacia el bien a la persona en el orden de su existencia moral, que tiene su más importante concreción en el **sentido de justicia**, y que trasciende todos los demás factores de ese orden.

Una aproximación **a través de la conciencia moral**, realidad interna al sujeto y lo suficientemente compleja como para tener que pensarla como disposición del sujeto. Capacidad para dictaminar la propia conducta, para

automotivarse a ella, para autosancionarse. Culminación y manifestación última de la unidad, continuidad, singularidad, modo de ser y de reaccionar de un ser humano, es decir, de su **personalidad**

Y una aproximación que **a través de la consideración de la decisión humana libre** nos ha conducido, en primer lugar, al reconocimiento de cómo esa decisión llena de su realidad más auténtica al **yo** de la persona. Y esto supuesto, al reconocimiento asimismo de que cuando esas decisiones libres tienen lugar en el ámbito de lo cualificable como moral, entonces su asunción por el **yo** entraña también esa cualificación, una **cualificación de eticidad**: el **yo** asume con su decisión libre no solamente el protagonismo de su acción, sino también la **responsabilidad moral** de la misma, de forma que con ello queda trascendido de **eticidad**.

Juan Manuel Cobo Suero

**EL RETO DE LA FALACIA NATURALISTA
DE G. E. MOORE
POR LA TEOLOGÍA Y LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL**

**Prof. Edwar J. Capestany,
University of Scranton, EE. UU.**

La tesis central de Moore es que el adjetivo "bueno" se refiere a una propiedad simple, única, no analizable e indefinible.¹⁵⁶ Sin embargo, las proposiciones que contienen términos que expresan valor y los predicados de contenido ético tienen significado, y esto, a pesar de que la palabra "bueno" se refiera a una propiedad indefinible que se puede conocer solamente por intuición.¹⁵⁷ Así que Moore insiste en que el bien no es definible pero que es cognoscible. Debe por lo tanto existir un poder de intuición que todo el mundo posee, pero que ninguna definición puede captar. Moore insiste también que las proposiciones que predicán bondad intrínseca, es decir, un valor por sí mismo y no como medio, son también de carácter intuitivo.¹⁵⁸

La **Falacia Naturalista** se refiere al error de confundir propiedades distintas de lo bueno con lo bueno.¹⁵⁹ Cualquier definición de lo bueno implica referencia a algo que tiene varios aspectos o partes y no es por lo tanto simple.¹⁶⁰ Tal definición comete la falacia naturalista. Conviene precisar más su significado, pues como ha demostrado Frankena,¹⁶¹ la falacia naturalista no consiste en concluir una proposición ética de premisas no éticas, sino que consiste más bien en la identificación de la bondad con otras propiedades como lo hacen los Epicureos al identificar el bien con lo que es buscado por todos los hombres o el placer. En cuanto al término "*naturalista*", Moore nos advierte: "*yo he apropiado el término a este método particular de interpre-*

tar la ética que consiste en sustituir el bien por una propiedad de un objeto natural".¹⁶² Los objetos naturales son el objeto de las ciencias. Así Moore apunta que la confusión de los objetos naturales no implica la falacia naturalista, pero sí, el confundir "el bien, que no es un objeto natural con cualquier otro objeto natural".¹⁶³ Sin embargo, Frankena ha notado que Moore llama también falacia naturalista a la confusión del bien con realidades metafísicas "del mundo real suprasensible" ("que son pero no existen"),¹⁶⁴ aunque estas realidades no sean naturales. Pero aunque la falacia no se restrinja a la definición del bien y suceda aunque el bien sea un objeto natural,¹⁶⁵ es el caso que Moore se concentra en aquel aspecto de la falacia naturalista que consiste en la identificación de la noción simple que significamos con el bien con otra noción cualquiera. De todas maneras, el primer propósito de la ética, según Moore es determinar el significado del bien.¹⁶⁶ Definiciones meramente verbales no satisfacen.¹⁶⁷ Sólo aquellas que describen la naturaleza real de un todo por las partes que lo constituyen. Pero el bien no se puede definir de esta manera por ser una noción simple, sin partes.¹⁶⁸ Es un átomo mental. Moore nos dice que la palabra "bueno" como "amarillo" se refiere a un objeto mental indefinible por ser componentes o partes de los objetos complejos que se pueden definir. Por supuesto que lo "amarillo" se puede describir por la frecuencia de las vibraciones de la luz, pero estas no son la experiencia de lo amarillo.¹⁶⁹ Uno conoce o no al amarillo y la experiencia visual es insustituible. De la misma manera no hay sustituto por la intuición del bien. Moore insiste: lo que es indefinible es el predicado "bueno" pero no la realidad que recibe a tal predicado.¹⁷⁰

Es la propiedad, no el sustantivo, y en la epistemología de Moore esta propiedad es comparable al amarillo u otra "mancha" de color, pues un "dato sensible" es como un elemento objetivo distinguible de la sensación como acto de conciencia.¹⁷¹ La "mancha de color" es una entidad simple distinta del objeto físico. Pero el bien, diría Aquinas, no es una propiedad o cualidad, como el color amarillo, restringida a una de las categorías. El bien es un modo de existir que no tiene un significado unívoco pero que no es equívoco. Por eso es una noción analógica que expresa lo que perfecciona a un ser limitado, y como hay distintos seres limitados, el bien se expresa de maneras distintas aunque no totalmente distintas, pues lo que perfecciona al animal es al animal como lo que perfecciona al hombre es al hombre. La relación es semejante aunque las entidades sean distintas. Pero en Moore el aspecto relacional brilla por su ausencia y tiene un aspecto singular y exclusivo.

Por eso ocurre preguntar: Si el bien se extiende a tantas realidades, ¿cómo puede tener un significado singular y exclusivo? Además, el actualizarse de una potencia en que consiste el bien, es algo que no sucede en abstracto ni separado de la realidad como indica Moore.¹⁷² Si Moore trató de aniquilar el

utilitarialismo, es no menos cierto que en su concepción de la falacia naturalista tiene que acusar también a Aristóteles de convertir un hecho natural en un valor. Según Moore Aristóteles tiene que cometer el error de la falacia naturalista al definir el bien del hombre en la realización de su fin natural.¹⁷³ Moore parece poner en duda que una tendencia natural sea una tendencia al bien. Volvemos pues al problema de la identificación de la noción simple del bien con otra noción cualquiera. Las cosas buenas, dice Moore, pueden tener otras propiedades definibles, pero no se identifican con la simplicidad de lo bueno. Por eso el hedonista cuando dice que el placer es bueno establece una identidad de los términos de la proposición pero tal identificación no sucede, nos dice Moore, "*cuando decimos que una naranja es amarilla pues no pensamos que nuestra declaración nos fuerza a admitir que **naranja** no significa otra cosa que **amarillo** y que nada puede ser amarillo sino naranja*".¹⁷⁴ Este es el reduccionismo del hedonismo lo mismo que en Aristóteles, y según Moore todos los que definen son analíticos¹⁷⁵ y olvidan que el bien es irreducible, y por lo tanto, indefinible. La característica de lo bueno que percibimos por intuición es un adjetivo que excluye automáticamente todo lo que sea valor. La separación de los hechos y los valores queda así establecida. Esta separación que está en el fondo de la falacia naturalista tiene dos causas: una falsa noción de definición y el reduccionismo científico del día. Lo que se define es lo mismo, pero el modo de percibirlo es distinto. Pero el lema de **Principia Ethica**: "*Todo es lo que es y nada más*" es la pena de muerte de toda definición. Pero la causa fundamental de la separación de hechos y valores del reduccionismo científico del día es la ignorancia de las causas finales y por consiguiente de la concepción teológica Aristotélico-Tomista de un universo limitado en el que existe un continuo tránsito de potencia a acto. "*Todo agente actúa por un fin pues en caso contrario no se seguiría de su acción un resultado más que otro, a no ser casualmente... pero al Primer agente que es exclusivamente activo, no le corresponde actuar para lograr algún fin sino que tan sólo intenta comunicar su perfección, que es su bondad. En cambio todas las criaturas intentan lograr su perfección que consiste en asemejarse a la perfección y bondad divina. Por tanto, la divina bondad es el fin de todas las cosas*".¹⁷⁶ Al presentar Aquinas, las pruebas de la existencia de Dios, responde a la objeción de que todo lo que vemos en este mundo se puede explicar, suponiendo que Dios no existe, por otros principios como la naturaleza y la razón y voluntad humanas. Su respuesta es la siguiente: "*Puesto que la naturaleza funciona por un fin determinado bajo la dirección de un agente superior, cualquier cosa hecha por la naturaleza hay que referirlo a Dios como a su primera causa. De la misma manera todo lo que se hace voluntariamente debe referirse a una causa superior distinta de la razón o voluntad puesto que*

*estas pueden cambiar y fallar. Porque todas las cosas que son cambiables y capaces de defecto deben referirse a un primer principio inmovible y necesario por sí mismo, como se mostró en el cuerpo del artículo".*¹⁷⁷

La quinta vía ha sido descrita impropriamente como una prueba basada en el diseño que observamos en las cosas (como el ojo humano), cuando en realidad se trata de una acción de acuerdo con un diseño: la flecha requiere un arquero, puesto que ninguna cosa sin inteligencia conciente puede tender hacia un fin, a no ser que sea dirigida por alguien inteligente. Desde luego que Aquinas no elimina la posibilidad de sucesos fortuitos como la intersección de dos líneas causales. Aquinas usa el ejemplo clarísimo del encuentro de dos empleados y que *"aunque a ellos parezca un hecho fortuito, ha sido previsto totalmente por su jefe que con todo propósito los envió para que se encontrasen en tal lugar pero sin que uno supiese del otro"*.¹⁷⁸ Pero Aquinas insiste en normalidad persistente (*"en su actuar, siempre, o casi siempre de la misma manera"*).¹⁷⁹ Los que no aceptan a Dios como la causa última del universo acuden a estos hechos fortuitos para explicar el orden del mundo. Pero lo fortuito o acaso es precisamente lo contrario al orden. El acaso es la excepción que representa la inconstancia y la falta de regularidad. Notemos de paso que, en la concepción de lo fortuito en Aquinas, no entra la falta de previsión. El acaso es la intersección de dos líneas causales (el ladrillo que cae y mata al transeúnte). Esto es un acaso que fue previsto por Dios. La otra alternativa atea es la manoseada evolución. Pero la evolución implica y significa un proceso regulado. Entonces brota la pregunta: ¿Por qué esa regularidad y por qué el proceso es de esta manera y no de otra?¹⁸⁰

El orden del **Cosmós** impresionó al hombre desde los tiempos más primitivos. Con frecuencia el hombre primitivo, desconociendo las causas inmediatas de los fenómenos, los atribuyó a Dios. La ciencia moderna ha ido explicándole al hombre un sinnúmero de causas inmediatas de los fenómenos naturales, pero aunque pudiera algún día reducir todos los fenómenos a unas pocas propiedades de los cuerpos, todavía sería posible preguntar: ¿Por qué se dan en los cuerpos esas propiedades y no otras?¹⁸¹

El reduccionismo científico de hoy ha eliminado la perspectiva de finalidad, satisfecho, al parecer, con la casualidad eficiente. Para encarecer la importancia de la finalidad ayuda el contrastarla con la causalidad eficiente. Si usamos dos tiempos del verbo ser, el efecto de la causa eficiente se explica por lo que fue (el pasado). Así, el movimiento de la bola de billar se explica por el impacto. Pero la explicación del fenómeno según la causa final consiste en referirlo a lo que será (el futuro) que el jugador tiene presente en su mente, ahora, pero que pretende lograr en un futuro. Aquinas usó repetidamente el ejemplo del arquero: *"el arquero predetermina el blanco y la dirección de la flecha"*.¹⁸² Es claro que el fin no puede influir en una acción sino al ser

conocido por un agente intelectual y al suscitar, en él, deseo de obrar para conseguir tal fin. El fin, al obrar de esta manera, actúa como causa. *"El fundamento ontológico del principio de finalidad (todo agente actúa por un fin) si se refiere a seres intelectuales no es otro que el siguiente: Toda acción debe ordenarse a un fin determinado, porque de no ser así no tiene razón suficiente para efectuarse y el agente no tiene motivo. Pero si se refiere a los seres que carecen de razón (que no pueden dirigirse por sí mismos) sus acciones están determinadas por los seres racionales"*.¹⁸³

Tal es el caso de toda actividad producida por la forma de una entidad material. Santo Tomás, al investigar si la voluntad de Dios es la causa de las cosas, se apoya en la prueba de la Física de Aristóteles y en su dicho de que el entendimiento y la naturaleza actúan por un fin y que por eso el agente natural debe tener el fin y los medios necesarios ya predeterminados por un entendimiento superior *"como por ejemplo, el fin y el movimiento definitivo están predeterminados por el arquero en relación a la flecha"*.¹⁸⁴ Si el fin en ambos casos actúa como causa, entonces comprendemos el dinamismo de un universo de seres limitados e imperfectos que tratan de lograr su perfección. Vemos semillas que no son árboles, niños que no son hombres, embriones que no son bebés recién nacidos, ignorantes que no son sabios, hombres que no son santos. La perfección es la superación de estas limitaciones. Lo que perfecciona es el bien, como es el agua al sediento, ciencia al ignorante. En este sentido lo potencial se refiere a lo actual como lo incompleto a lo completo y por eso nos dice Aristóteles que *"excelencia es lo completo"* (*kai e arete teleiosis*).¹⁸⁵ El dinamismo de nuestro limitado universo se condensa en tres fases: Naturaleza, Tendencia y Realización. El bien es un modo de existir dentro de ese dinamismo. Bueno es lo mismo que perfecto (ex integra causa) y esta bondad es fundamental o de la cosa en sí misma. La apetibilidad consecuencia de esta bondad fundamental. *"El bien, nos dice Santo Tomás, tiene la naturaleza de fin en el que descansa no sólo lo que está en acto, sino que es aquello a lo que se inclina lo que no está en acto, sino sólo en potencia"*.¹⁸⁶ Y en relación a la **tendencia**, Santo Tomás añade: *"Cualquier cosa está tan relacionada con su forma natural, que cuando no la tiene, tiende a ella; y cuando la tiene, descansa en ella. Lo mismo cabe decir de cualquier perfección natural, que es un bien natural. En los seres carentes de conocimiento, esta tendencia al bien se llama apetito natural. Por eso, la naturaleza intelectual tiene una tendencia similar al bien aprehendido por la forma intelegible, esto es, cuando tiene el bien, en éste descansa y cuando no lo tiene, lo busca. Y ambos pertenecen a la voluntad. Por eso, en cualquier ser con entendimiento hay voluntad, como en cualquier ser con sentido hay apetito animal"*.¹⁸⁷ Como se ve, Santo Tomás usa el término "apetito" desde su sentido más amplio hasta el más restringido. Desde la

concepción hyleomórfica en que la materia prima se abre con voracidad a todas las formas hasta el tender conciente de los seres racionales. El activo tender a un fin es propio de todo ser finito capaz de actividad. El apetito natural se refiere a la cualidad que el ente posee de estar inclinado a la plena realización de su ser. Así, la planta tiende sin saberlo a su desarrollo, pero en sentido más restringido, el apetito es un tender conciente (apetito ilícito) a fines conocidos por el entendimiento o los sentidos.

Esta tendencia presupone el apetito natural y tiene que estar en conformidad con la perfección ontológica del ser apetente. Por eso, la tendencia se basa en la naturaleza que no es otra cosa sino la esencia del ser considerada como principio de sus actividades.¹⁸⁸ Es la esencia considerada dinámicamente. En nuestro universo Dios creó diversas naturalezas y todas ellas están sujetas a su Providencia que Santo Tomás define como "*la razón del orden de las cosas a un fin*".¹⁸⁹ Y en su tratado de la Ley usa como premisa este orden del universo como existente en la mente divina y prueba de la existencia de la ley eterna.¹⁹⁰

Todo esto basado a su vez en la concepción de ley como un dictamen de la razón práctica por el bien común de un superior que gobierna una comunidad perfecta¹⁹¹. La ley, por su propia definición, está ordenada a un valor, a un fin y por eso el hecho de la realidad legal es inseparable del valor y tiene en este sentido un paralelo perfecto con la noción de prudencia ("*recta ratio agibilium*").¹⁹² Santo Tomás entronca a la ley natural con la eterna pues los hombres son partícipes de la Providencia,¹⁹³ y luego define a ley humana como una particularización de la ley natural.¹⁹⁴ Se ve pues que la concepción de la ley moral del hombre (ley natural), descansa en la realidad ontológica de un orden existente y querido por Dios, y que el hombre quiere hacerlo descender hasta los hechos particulares de su vida pública.

La concepción de Moore ataca a las mismas raíces de la moralidad al separarla del orden ontológico. Por eso yo quiero ahora insistir en la necesidad de afincarse en ese orden. La falacia naturalista ha sido asociada desde la crítica de Hume al paso indebido del ser al deber.¹⁹⁵ Pero como ya notamos antes, Frankena ha demostrado que pueden existir premisas no éticas que concluyan proposiciones éticas y que por lo tanto la falacia naturalista no es una falacia lógica. (Naturalmente, Moore negará que las premisas sean éticas). Sea lo que sea de este problema lógico, mi interés al momento es eliminarlo, pues en Santo Tomás no puede existir tal paso, dado que en su concepción el ser y el bien se entrelazan. Permítaseme usar un ejemplo de la vida ordinaria. En una farmacia veo un frasco de cristal que contiene arsénico con el correspondiente aviso: **veneno**, acompañado de una calavera y huesos entrecruzados. La proposición: el arsénico es veneno, es una proposición que yo llamaría simbiótica. No es teoría por la teoría sino teoría para la acción. El

aspecto teórico-práctico del ser y el aspecto práctico-práctico del deber confluyen en el predicado veneno que, por supuesto, despierta un interés más allá de lo académico.¹⁹⁶ Santo Tomás encuadra su discusión de la ley en el ámbito del bien "*que es la primera cosa -nos dice- que cae bajo la aprehensión de la razón práctica que se dirige a la acción, puesto que todo agente actúa por un fin que tiene la característica del bien*"¹⁹⁷ y la ley natural comprende aquellas cosas "*en cuanto la razón práctica las juzgue naturalmente como bienes humanos*", "*regulados por la razón*".¹⁹⁸

La percepción del bien incluye su aspecto de deseable y cualquier cosa es deseable en cuanto puede perfeccionar al ser que lo desea y es capaz de hacer esto por su perfección intrínseca. Ahora bien, las cosas en este universo son limitadas y la limitación es la raíz de la perfectibilidad y por eso están en potencia hacia su perfección. El bien es lo que puede perfeccionar a otro, y no existe realidad en este mundo incapaz de esta función. Luego todo es bueno.

Me quiero referir ahora a la división o zanja existente, según Moore, entre lo ético y lo no ético, entre la teoría y la práctica, entre la voluntad y el entendimiento. El fenómeno del conocimiento según la epistemología aristotélico-tomista implica la paradoja de unidad y distinción al mismo tiempo, pero la unidad es psicológica y la distinción es física. Por eso, podemos identificarnos con la realidad conocida sin soldarnos físicamente con tal realidad. No hay que ser una vaca para poder hablar de leche. Por otra parte, si la teoría ética nada tiene que ver con la realidad, si el bien no se identifica con el ser, si el entendimiento y la voluntad no se aúnan en la razón práctica, entonces el concepto del bien en Moore como sugiere Wild o es algo totalmente subjetivo o es una teoría que nada tiene que ver con la realidad. La falacia naturalista es la pena capital de la ética.

Moore se va de un extremo al otro: "*Incidit in Scyllam cupiens vitare Charybdim*". Sin embargo, la teoría tomista de la ley natural se coloca en el vértice de los dos extremos de una razón sin naturaleza del kantismo o de la naturaleza sin razón del utilitarismo. La ley natural es una música en contrapunto de la nota alta del angelismo con la nota baja del bestialismo y esto es posible porque la razón tomista es una medida que mide y es a su vez medida. Asimismo, la concepción de la prudencia en Santo Tomás establece el balance entre la voluntad y el entendimiento con una influencia mutua en dos niveles distintos puesto que la influencia de la voluntad sobre el entendimiento es en el territorio del fin, mientras que la influencia del entendimiento sobre la voluntad es en el territorio de los medios¹⁹⁹ (y si se objeta que la decisión sucede en ambos casos, Santo Tomás observa que la decisión participa de la intención original que depende de la *syndéresis* pero no viceversa. Luego no hay círculo vicioso. Las virtudes morales preparan a la voluntad para que se conforme con la tendencia general de la *syndéresis*).

Antes de acabar, quiero referirme brevemente a una aparición reciente de la falacia naturalista en una versión de la ley natural se Santo Tomás. Esta novísima versión hace, a mi parecer, una caricatura de la manera tradicional en que ha sido expuesta por más de un milenio. Según Finnis, ha habido una mala interpretación del pensamiento tomista: *"porque para Aquinas -dice Finnis- la manera de descubrir lo que es moralmente bueno (virtud) o malo (vicio) no es preguntar lo que está de acuerdo con la naturaleza humana, sino qué cosa es razonable"*.²⁰⁰

También Richard P. Geraghty nos dice: *"Los primeros principios de la ciencia moral se deben buscar en el conocimiento prudencial del buen hombre y no en el estudio especulativo de la naturaleza del hombre"*.²⁰¹ En esto coincide con Grisez y Finnis, en especial, en ese gran temor que parecen tener de concluir el deber del ser. Pero no es éste el momento de discutir esta nueva teoría de la ley natural. Solamente diré que ha creado más problemas que soluciones.

Menéndez y Pelayo en su famoso discurso de entrada a la Academia de la Lengua sobre **La poesía mística en España**, refiriéndose a las notas distintivas del misticismo español nos dice:

"Gala y carácter de este misticismo español es lo delicado y agudo del análisis psicológico, en que ciertamente se adelantaron los nuestros a los místicos del norte, y esto, a mi ver, hasta por tendencias de raza y condiciones del genio nacional, visibles en la historia de nuestra ciencia. A nadie asombre el que Santa Teresa diera por firmísimo fundamento de sus Moradas la observación interior, sin salir de ella mientras no sale de la ronda del castillo. Toda la filosofía española del siglo XVI, sobre todo la no escolástica e independiente, está marcada con el sello del psicologismo, desde que Luis Vives, en su tratado De ánima et vita, anticipándose a cartesianos y escoceses, volvió por los fueros de la silenciosa experiencia de cada cual dentro de sí mismo (tacita cognitio... experientia cuiuslibet intra se ipsum), de la introspección o reflexión (mens in se ipsam reflexa), hasta que Gómez Pereira redujo a menudo polvo las especies inteligibles y la hipótesis de la representación en el conocimiento, levantando sobre sus ruinas el edificio, que Hamilton ha llamado realismo natural."

La importancia dada al conocimiento de sí propio, la enérgica afirmación de la personalidad humana, aún en el acto de la posesión y del éxtasis, salva del panteísmo no sólo a nuestros doctores ortodoxos, sino al mismo hereje Miguel de Molinos, en cuyo budismo nihilista, el alma, muerta para toda actividad y eficacia, retirada en la parte superior, en el ápice de sí misma, abismándose en la nada, como en su centro, espera el aliento de Dios, pero reconociéndose sustancialmente distinta de él." (**La poesía mística en España**. Discurso en la R.A.E., 1881: CHL, II 90-91).

Volvamos pues a esa "*silenciosa experiencia de cada cual dentro de sí mismo*" de que nos habla el filósofo valenciano y recalquemos esa "*enérgica afirmación de la personalidad humana*" que destaca Menéndez y Pelayo, para luego poder lanzarnos desde este interior a la consideración y al análisis del mundo en que vivimos, sin perdernos en él.

Moore, en su estudio del bien, al establecer como una propiedad externa y no como un modo de la existencia, perdió la oportunidad de enriquecerse con la introspección personal de nuestra propia existencia en el proceso de autorrealización. Moore perdió la oportunidad de internalizar o de ver desde adentro la realización de la esencia del hombre por sus propios esfuerzos. El hombre no es la flecha guiada por el arquero sino por el autocontrol. Verdad es que el hombre comprende sus limitaciones y tiene un Dios en quien apoyarse, pero también tiene conciencia de sus propios esfuerzos como el que rema con la ayuda del agua o como el que sube por escaleras eléctricas.

Ese acercarnos siempre un poco más a nuestra realización es una vivencia del bien que no puede ser comprendida por quien ha cortado el cordón umbilical con la ontología como lo ha hecho Moore. Desde luego que hablamos sólo de un mal de raíz, pues la ontología no puede parar en ser una ciencia abstracta sino que se da en el orden concreto. La Teleología o la actividad hacia un fin es palmaria en la actividad voluntaria del hombre. El existencialismo quiso hablar del hombre en concreto pero perdió contacto con su esencia y dejó al hombre perdido en este mundo. Por eso hay que hacer un cambio de actitud. Yo pienso que en vez de ir más allá del existencialismo, hay que venir más acá, y dar al hombre las riendas de su destino.

Edward J. Capestany

PAZ CREADORA A TRAVÉS DEL ENCUENTRO DE LAS CULTURAS MUNDIALES

Heinrich Beck
Universidad de Bamberg, Alemania

I. MOTIVO DEL PROYECTO

La situación histórica internacional como desafío.

Como parece, la mayoría de la humanidad está, en el momento actual, por cierto, deseando la paz, pero aún no es capaz de realizarla. La formación y consolidación de esta capacidad de realizar una paz necesaria, incluye el desarrollo creativo de una nueva cualidad de la humanidad a través del encuentro de las culturas mundiales, y lo exige una orientación teórica. A ésta tarea quiere servir este proyecto científico filosófico-interdisciplinario.

Por lo tanto, se puede dar solamente un esbozo muy general. Especialmente las características de las respectivas culturas en cuestión demandan unas diferenciaciones ulteriores.

Esto será la tarea principal del proyecto.

Por medio del progreso de la técnica, la humanidad se encuentra en una fase de evolución, en la cual, la obtención y conservación de la paz es una pregunta vital para la sobrevivencia.

Últimamente, la crisis en el golfo Pérsico nos lo ha mostrado: la paz es esencialmente también un problema del encuentro de las culturas.

Allí se confrontaron tres culturas:

1. la cultura europeo-occidental, cuya característica es una conciencia científico-técnica y una concepción del hombre y su etos ampliamente cristiano (si bien éste está parcialmente debilitado por el capitalismo), 2. el mundo árabe-islámico, piensa y siente en categorías completamente diferentes (de modo que puede encontrar una gran resonancia el llamado a la "Guerra Santa" por el ateo declarado Saddam Hussein), y 3. finalmente, el poder israelí, que tiene una posición intermediaria particular: por un lado muestra una cierta afinidad cultural con lo árabe y, por otro lado, tiene un trasfondo profundo europeo-americano. Es de llamar la atención, que el judaísmo, el cristianismo y el islamismo representan las tres **religiones abrahámicas monoteístas**, las que nacieron en el Cercano Oriente y, en sus derivaciones culturales, nuevamente hoy allí han entrado en colisión conmoviendo al mundo.

¿Pueden las semejantes culturas entenderse por su origen común espiritual-religioso? ¿En realidad se dan cuenta de su origen? Sin lugar a dudas la reflexión del origen común no puede ser la única llave para la solución del problema de la paz. También juegan un papel los intereses concretos de la economía y del poder, así como la auto-articulación de una cultura por su idioma y arte forma una parte decisiva. Pero la relación fundamental a la realidad, que se manifiesta inmediatamente por las convicciones religiosas y que se refleja críticamente en los sistemas filosóficos, determina las concepciones ulteriores del sentido general; y así, más o menos concientemente, se introduce por todos los ámbitos de la vida. Por eso, el "asunto" de la paz no es solamente un problema del equilibrio de los intereses económicos y políticos, sino que, sobre todo es una tarea de la "sensibilización" para las semejanzas y diferencias de las culturas en su profundidad espiritual.

Así, para todos nosotros es una necesidad vital aprender a entender las grandes culturas del mundo, con las que inevitablemente nos encontramos, en sus fuerzas y debilidades respecto a la paz. Para esta tarea disponemos el presente proyecto científico.

Ahora bien: la **cultura europeo-occidental** (la cual étnicamente está sostenida sobre todo por la "raza blanca") se caracteriza por su especial tendencia de egresar desde la realidad inmediatamente experimentada y hacerse frente a ella racionalmente, enfrentándose con ella de manera crítica. En este egreso y distanciamiento de la realidad inmediata, y en esta sistencia fuera y frente a ella, se puede ver un movimiento **ex-sistencial**, por el que se articula la cultura occidental como tal. Con esto se funda la capacidad insustituible para el desarrollo del género humano, de abrir el mundo por medio de las ciencias naturales y la técnica, a proyectar el porvenir y ordenar la vida social por principios entendibles. Pero también, se expone al peligro de la pérdida de la inmediatez vital por una disolución y destrucción analíticas, y de la

alienación abstracta de la realidad, en la que la naturaleza y el hombre no son considerados como "valores llenos de sentido de sí", sino "valores útiles para fines impuestos desde fuera" por el hombre. Así, para la conciencia occidental, en gran parte, los valores no **in-sisten** en el ente natural substancialmente, sino que significan algo accidental, fuera de la esencia de las cosas, como se expresa en el positivismo y utilitarismo occidentales. En esta alienación, sin duda, nace un **déficit cultural** muy serio respecto a una paz extensa. Contrario a ello, las **culturas asiáticas y africanas** (las que étnicamente han sido más propagadas por las "razas de color") se caracterizan por una relación inmediata a la conexión con la realidad, y acentúan una **in-sistencia originaria** en la unidad y armonía con la naturaleza, con otros hombres y con lo divino. (La cultura asiática quizás es más tranquila por el equilibrio espiritual, mientras que la africana se caracteriza más por un movimiento vital y rítmico). África y Asia, originariamente, acentúan menos la "racionalidad" y la "ciencia", sino más bien la "espiritualidad" y la "sabiduría". Esto podría significar: en el nacimiento de un orden mundial pacífico debe esperarse de parte del hemisferio afro-asiático, en primera línea, el "espíritu de la unidad" llevante y substanciante; de parte del hemisferio occidental, sin embargo, se acentúa más su "mediación y estructuración racionales".

Claro está, esto no significa, de ninguna manera, que la cultura occidental no tiene una "espiritualidad" en un sentido pleno y que tampoco la cultura oriental tenga una "racionalidad" en un sentido pleno - aún cuando en modificaciones y acentuaciones respectivas a las culturas. Pero una característica y una diferenciación más adecuadas - como se ha mencionado arriba - serán unas de las tareas principales del proyecto.

Hoy, las diferentes tradiciones culturales de la humanidad (así como las formas religiosas y filosóficas de su auto-entendimiento) ya no están fijas en sus límites locales originales, sino presentes casi universalmente; se introducen mutuamente, en cierto modo, como una "mezcla química" de elementos generativos. Bajo la presión exterior de no poder sobrevivir de otra forma son provocadas para un cambio, es decir, a superar sus carencias humanas, pero también a actualizar sus capacidades positivas y desarrollar nuevas cualidades humanas, las que son posibles solamente, por una complementación en la parteneridad, semejantemente, continuando la comparación de una mezcla de sustancias, se puede ocasionar, por un aumento de presión y calor, una integración en una nueva "combinación química (p.e., el hidrógeno y el oxígeno en una estructura molecular más compleja, como el agua), la que, ahora, muestra otras y nuevas cualidades de la conducta, que la mera mezcla de las sustancias originales. En un sentido semejante tienen que encontrarse y complementarse mutuamente las culturas diferentes y opuestas en una "particularidad creativa", y constituir una nueva conciencia integral de la humanidad. Así, una "estructura

integral de la conciencia humana" podría significar un "salto creativo" de la evolución, el que hoy sería necesario. Una tal estructura de la conciencia será la base de un orden y una cultura, que abarcan todo el mundo. Quizás, los sufrimientos actuales económicos, sociales, religiosos y morales de la humanidad, los que radican en las parcialidades y limitaciones ya mencionadas, así como en las diferencias de las culturas tradicionales, al final se pueden entender como los "dolores de parto" para obtener una cualidad esencialmente nueva del ser humano, la que contiene más apertura y libertad, totalidad y disposición para la responsabilidad. Naturalmente, tal paso de la historia podría fracasar por las insuficiencias humanas, por un entendimiento y disposición deficientes. Esto significa, en la situación mundial actual, una pregunta desafiante a la existencia humana, la que no puede responderse sin el empleo total del espíritu y del corazón y sin un esfuerzo intelectual y moral.

En este contexto se exige "filo-sofía", la que -en su sentido original y verbal como "amor de la sabiduría"- por el diálogo entre las culturas puede obtener su plena expresividad racional y profundidad espiritual y, así puede trabajar fructíferamente para la construcción práctica de la paz mundial. Porque las preguntas fundamentales: ¿Qué es la paz?, ¿Cuál es su esencia?, pregunta, sin la que no es posible aspirar a la paz y trabajar por su realización, se dirige a la totalidad última de nuestra existencia y, así, por su núcleo, es una pregunta filosófica. La tarea de la paz no puede llevarse a cabo sin la cooperación intercultural filosófica e interdisciplinar, la que debe elaborarse diferentemente, tanto en la situación histórica mundial actual, como en la dirección final de la evolución de la humanidad, y, así, iniciar la motivación necesaria para una paz creadora por encuentro y mutuo complemento de las culturas diferentes y opuestas.

II. SOBRE LA ESTRUCTURA CIENTÍFICA DEL PROYECTO.

1. Meta.

La meta no es una investigación especial por medio de las ciencias particulares, de detalles etnológicos, lingüísticos, artísticos, religioso-filosóficos etc., sino un entendimiento fundamental filosófico de la estructura cultural de la humanidad, para que de tal manera, se conozcan las posibilidades y las condiciones de un encuentro fructífero de las culturas y de una "paz creadora" - una paz la que no sólo significa una suspensión de las hostilidades y una "neutralidad" satisfecha de sí misma, sino que promueve al hombre en su humanidad. "Humanidad" se refiere a una cualidad de la existencia, la que está unida a su valor y a la realización de éste, e incluye componentes antropológicos

y éticos y se desarrolla, como vamos a ver, en un movimiento vital **in-ex-in-sistencial**.

Por eso, una tal paz del encuentro vivo e intercambio cultural debe ser creativa para la humanidad del hombre, la que pertenece ampliamente a la sustancia del género humano y no puede pensarse de otro modo; y, así, el proyecto científico-filosófico se refiere a las culturas básicas de Europa, Asia y África así como a su expansión, que en parte significa una gradación, en América del Norte y, sobre todo, en América Latina. La meta es conocer y **entender** el "espíritu" el que se expresa en los fenómenos tradicionales y actuales de estas culturas, y palparlo en sus posibilidades de una "evolución" ulterior y de una "amplia integración" trascendente.

Con este fin, la mirada se dirige en tres direcciones:

a. Se dirige al **pasado** e intenta un entendimiento de las culturas desde las "**causas eficientes**". En ello se pregunta por el origen y fundamento común de las diversas culturas y por las fuerzas motrices y los procesos de su diferenciación partiendo de su origen común.

b. Se dirige al **presente** e intenta una tipologización de las culturas mencionadas en su estado actual (es decir un análisis fenomenológico y una aclaración de su carácter estructural desde las "**causas formales**"). En esto han de describirse las diferentes relaciones al espacio y tiempo, a la naturaleza, a lo Absoluto y divino y al hombre (es decir: la relación entre los sexos y las generaciones, y la estructura social). Esto exige el desarrollo de un sistema de categorías onto-antropológicas de las relaciones básicas del hombre, según el que, las diferencias típicas entre las culturas se pueden entender y comparar. A dar un ejemplo: Para la mentalidad occidental, la naturaleza es un objeto de análisis científico y de apoderamiento técnico, para la oriental y africana, es más un medio de expresión y presencia de lo Divino y espiritual.

c. La mirada se dirige al **futuro** y pregunta por los fines (y **causas finales**), ya mencionadas, del encuentro cultural del género humano, y en esto, por las posibilidades de un encuentro creativo, así como por los peligros del aislamiento, de la alienación y de la decadencia cultural.

Esta triple mirada no debe conducir a una disociación, sino, más bien, a una perspectiva integral: El interés principal se dirige al presente. Pero éste es efecto del pasado y, en cierto modo, anticipación del futuro. Así, el conocimiento, que intenta comprender el presente como tarea, se vuelve desde las condiciones actuales hasta sus causas y fundamentos, los que están puestos en el pasado, para que desde éstos pueda abrirse, tanto más "radicalmente", el futuro.

2. Ámbitos de concreción.

Desde la abundancia de los fenómenos culturales, en los que se expresa el "espíritu" de la respectiva cultura, el proyecto quiere elegir algunos componentes cardinales, los que primeramente, hay que analizar en la comparación intercultural. Estos ámbitos concretos de expresión deben ser:

- a. La lengua.
- b. El arte.
- c. La filosofía.
- d. La religión.

Como "base de una cultura" ha de considerarse la estructura de su conciencia, la que se manifiesta, de diferente manera, en los fenómenos culturales: Se presenta en la lengua con claridad racional, se condensa en el arte en una evidencia intuitiva-sensitiva, y en la filosofía y la religión logra el fundamento de su identidad y de sus más altas posibilidades.

Estos diferentes ámbitos de expresión espiritual, en los que sobre todo tiene que realizarse el proyecto, no deben ejercerse aisladamente, sino que las aclaraciones correspondientes tienen que ser realizadas en una participación e "inspiración" mutuas.

3. Directrices metódicas.

Como método básico para el entendimiento filosófico se ofrece una "**hermeneútica ontológica**" (breve "**onto-hermeneútica**"), la que se desarrolla en **tres pasos**: en un **primer paso**, por lo pronto, se intenta esbozar y entender el entero contexto vital de una cultura en general, lo que significa ya una cierta **in-sistencia inicial** del conocimiento en la misma cultura. Entonces, en un **segundo paso**, hay que poner de relieve y confrontar un problema parcial especial, lo más claramente posible (p. e., ciertas ventajas o debilidades psíquico-espirituales respecto a una "paz creadora"), lo que significa un acto del conocimiento de egresar del contexto ya pre-entendido y de confrontarse con él, y en este sentido un acto de ex-ponerse y de **ex-sistir**. Y finalmente, en **tercer lugar**, se tiene que intentar reducir e integrar el problema respectivo al contexto vital pre-entendido y así llegar a una solución, lo que significa un retorno del conocimiento al contexto vital, en el que ahora **re-insiste** con una más rica diferenciación y claridad. Así, el método hermeneútico realiza un **círculo in-ex-re-insistencial**.

Este triple paso del "**círculo hermeneútico**" alcanza una profundidad **onto-lógica**, porque la intención central no es la comprensión o el "*logos*"

sólo de fenómenos parciales culturales, sino de la unidad cultural de toda humanidad como ente, como -en griego- "*on*". En este sentido, el método hermenéutico, en nuestro caso tiene que profundizarse a una hermenéutica ontológica. Pues, si la humanidad no llega a la paz y unidad vital por encuentro y síntesis de las culturas, entonces el ser humano no tiene ningún futuro. En caso de una guerra atómica, biológica y química -expresión de un fracaso cultural posible de la humanidad- ésta no sería ningún ente, ningún "*on*", en absoluto.

Desde aquí, como base onto-lógica de nuestra onto-hermenéutica, se ofrece una **concepción triádica del ser, in-ex-re-insistencial**, la cual puede servir como "**llave onto-hermenéutica**", que abre el acceso a un entendimiento onto-lógico del proceso cultural de la humanidad (y dispone también al descubrimiento de nuevos aspectos empíricos en este contexto). Esta concepción triádica de la realidad dice que cada ente, por su ser, está dispuesto a realizarse en su actualidad por un "**movimiento circular**": el ente tiene el carácter intrínseco de abrirse dentro de sí, desde su unidad e **in-sistencia en sí inicial** y relativamente vacía, y de egresar y ex-sistir de sí-mismo al otro, para que regrese y retorne desde el encuentro con él a una unidad con sí mismo enriquecida e **in-sistencia en sí más profunda**.

La **in-sistencia del ente en su propio ser**, a su pleno desarrollo y ejercicio necesariamente exige la **apertura ex-sistencial al otro**, la que siempre implica un riesgo, el riesgo de perderse y de fracasar; pero en cada caso tiene que ser un riesgo que tiene razón, un riesgo responsable. Lo ya mencionado vale evidentemente, para el desarrollo de la persona individual por encuentros y relaciones interpersonales, y lo vale también -analógicamente- para la humanidad entera.

La unidad inicial y aún vacía de la humanidad, debería entregarse en intercambios responsables -según sus diferentes disposiciones culturales- a lograr un grado más rico e integral de su ser, que posibilita su sobrevivir. En este encuentro e intercambio intercultural, la cultura **europea-occidental** podría acentuarse en un hábito y actitud más excedente y "**ex-sistencial**", a causa de su disposición racional a objetivar y distanciar la realidad por medio de las ciencias, y a dominarla por la técnica, mientras que las culturas **orientales y africanas** se manifiestan más originariamente en la capacidad del **insistir** en la armonía y unidad del ser, a causa de su aptitud más expresa para la intuición y la espiritualidad. Así, una paz dinámica-creativa podría entenderse en el concierto de las culturas como un movimiento que se abre y se en-simisma ("**ex-in-sistencialmente**") en el ser humano.

En esto, el principio metodológico del entendimiento de la concepción triádica del ser, debería aclararse ulteriormente en el diálogo crítico con ciertos métodos tradicionales, como con la dialéctica en el Occidente (p.e. con la triplidad hegeliana "**tesis-antítesis-síntesis**") y con el pensamiento

polarizante según "*Yin-Yang*" en el Oriente (según lo que, "*Yang*" significa el principio del cielo, el que se extiende y excede de sí mismo, "*Yin*", sin embargo, significa el principio de la tierra, el que se recoge en sí mismo; o se puede decir: "*Yang*" acentúa más el ex-sistir, "*Yin*" más el re-in-sistir del ser como acto).

Tiene importancia fundamental, que la estructura triádica del **método onto-hermeneútico** corresponda a la estructura dinámica in-ex-in-sistencial del **ser** de la humanidad, es decir una proporción adecuada del orden gnoseológico al orden ontológico. A un tal proporcionamiento, parece necesario el diálogo filosófico intercultural, en el que el Logos se realiza y vive como Diálogos, que tiene una dimensión **racional** y una dimensión **espiritual**.

Como ya se mencionó varias veces, la elaboración de los diferentes puntos de vista, será el punto esencial del trabajo en el proyecto.

Para elaborar las singularidades típicas y diferencias actuales, ha de usarse especialmente el método de la descripción precisa de los fenómenos culturales particulares, es decir, del **análisis fenomenológico**, pero para el conocimiento de las causas, que están expuestas en el pasado, de usarse el **método causal**. Estos dos métodos de ayuda, sin embargo, siempre han de integrarse en el esfuerzo para un entendimiento total onto-hermeneútico, que arriesgándose, inaugura algo nuevo para el futuro.

III. PROCEDIMIENTO PRÁCTICO Y VALOR INNOVATIVO DEL PROYECTO

Las medidas necesarias abarcan:

a. Construcción de una **biblioteca científica** correspondiente;

b. Formación de un grupo de paternidad de **colaboradores científicos** en universidades de **Europa, Asia, África, América del Norte y América Latina**; en este grupo, unos investigadores tienen que ser particularmente especializados para la reflexión y comparación filosóficas de las estructuras de las lenguas, otros para la del arte, etc.).

Muy importante es la **correspondencia científica** continua con los socios investigadores y el intercambio de informaciones y publicaciones correspondientes;

c. **Visitas regulares mutuas** para comunicarse los resultados parciales, para la planificación ulterior y la coordinación del trabajo;

d. Organización de **simposios de investigación** sobre el tema del proyecto con la **publicación de actas** y los resultados de las investigaciones.

En este contexto, especialmente hay que mencionar el **VI Coloquio existencial internacional**, realizado en 1986 en la Universidad de Bamberg, cuyas actas están publicadas en 1988 con el título: *"Entwicklung zur Menschlichkeit durch Begegnung westlicher und östlicher Kultur"* ("Desarrollo de la humanidad por el encuentro de las culturas occidentales y orientales") en la serie: *"Schriften zur Triadik und Ontodynamik"* ("Escritos de la Triádica y Ontodinámica") en la Editorial Peter Lang (Frankfurt-Bern-New York-París);

e. **Participación de estudiantes de postgrado** en diferentes países para elaborar trabajos científicos (diploma, licenciatura, doctorado), como también un intercambio de estos estudiantes entre los socios investigadores, para que tomen parte en los seminarios que regularmente se organicen para el proyecto.

El trabajo de cooperación ya está en marcha. Colegas de diferentes Universidades de Europa, Estados Unidos y América Latina, Asia y África ya han declarado su disposición a colaborar.

Así, se puede reconocer **el valor innovativo** del proyecto. Esto, en primer lugar, se funda en la importancia del tema: en la necesidad existencial de procurar las condiciones para una "paz creadora", la que no se agota en un *"equilibrio internacional de la angustia y del terror"*, sino que posibilita el desarrollo de la humanidad del hombre y exige un encuentro de las culturas mundiales. A estas condiciones en primera línea pertenece el conocimiento filosófico-interdisciplinar in-ex-insistencial de la esencia y del sentido de la paz y del **encuentro de los pueblos**.

De tal orientación teórica pueden resultar impulsos esenciales prácticos para la política internacional y cultural, para la educación, para la cooperación interdisciplinaria e internacional y el desarrollo ulterior de las ciencias, para el auto-entendimiento y el diálogo de las religiones, especialmente en el contexto de una **inculturación del cristianismo**, abierta al futuro y diferenciada (la que tiene que considerar el campo de tensión, mencionado al principio, del judaísmo, cristianismo e islamismo y referirse a la espiritualidad y ética del Extremo Oriente y respectivamente de África), y no en último lugar también para la economía y la industria, las que no pueden prescindir del entendimiento de la esencia de otras culturas y del desarrollo de la "humanidad", y sin éstos no tendrían ninguna resonancia y efectividad sociales suficientes y ningún sentido existencial en general.

De este modo la importancia del tema para la formación humana en todos los ámbitos probablemente apenas puede sobrevolarse.

El valor especial del proyecto científico, sin embargo, está en el modo de trabajar amplio y diferenciado. En esta gran complejidad, en efecto, también se halla su debilidad: su éxito depende de una ayuda sustancial en los campos de las ideas y de la organización (no, en último lugar, es claro, del financiamiento).

¡Ustedes todos se entiendan amablemente invitados a participar!

Heinrich Beck

LOS VALORES EMERGENTES Y LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL

Dr. Ricardo Marín Ibáñez,

Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid.

Se ha hablado insistentemente de valores emergentes, por ejemplo la democracia, el pacifismo o la ecología. ¿Pero qué significa exactamente la expresión valores emergentes? ¿Es que antes, tales valores no existían y de pronto han aparecido como una eclosión floral en primavera? ¿Es que se trata de auténticos valores y no de meros caprichos pasajeros o de moda que de pronto dejan de serlo, o de modernidades que al poco tiempo pasan a ser antiguallas? ¿O por el contrario se trata de valores auténticos más o menos reconocidos o conculcados, según lugares y momentos, pero que en cualquier caso estimamos que no han sido inventados como una creación artística insólita sino reconocidos en su auténtica dignidad y que contribuyen a dar calidad a la vida humana?

Enfocaremos el tema desde los tres conceptos fundamentales que comprende el título de nuestro trabajo: los valores, los valores emergentes, y la vinculación de éstos con la filosofía in-sistencial.

1. LOS VALORES

a. ¿Qué significa el término valor? El análisis del lenguaje -método clave en la filosofía analítica- nos revela cuatro sentidos fundamentales: el subjetivo individual, el sociológico, el idealista y el realista.

1.1. Hay una primera significación del término que más que del valor se trata de la **valoración subjetiva**. Por valores se entiende aquello que **prefieren** los individuos. Hay a quien le gusta tal tipo de comida, tal espectáculo, tal profesión, tal partido político, todo esto significa para él un valor. En cambio desprecia o al menos deprecia otro tipo de profesiones, creencias, instituciones y comportamientos. En diferentes momentos en la vida o épocas de la historia, se eligen realidades distintas. El juego que entusiasma a un niño recibe el desdén de un adolescente y las preferencias de éste parecen exageraciones y desatinos a no pocos de los mayores o los viejos. Las hazañas bélicas que entusiasmaron a generaciones pretéritas hoy son rechazadas por los jóvenes. Esta primera significación del valor se circunscribe a lo que cada uno prefiere.

Los **subjetivismos** se alinean en esta tendencia. Cuando alguien reclama su libertad para pensar, decir y hacer lo que quiera, sin cortapisa alguna, cuando alguien coloca como supremo criterio del valor "me gusta", "me complace" o "esto me va bien", está concediendo al valor esta significación subjetiva. Habitualmente ésta es la primera vía para acceder al sentido del valor.

Los encontrados intereses, si no tuvieran otra norma que los gustos personales llevarían al conflicto universal, a la guerra de todos contra todos, de la que habla Hobbes, en su "Leviatan". El hombre sería lobo para el hombre. Este subjetivismo radical que ejerce más influencia de la que se proclama, tropieza enseguida con los intereses de los demás, con sus contrapuestas inclinaciones. Si dos queremos lo mismo, tendremos que recurrir a alguna norma o árbitro para que dirima la contienda.

1.2 Es más frecuente que por valor se entienda aquello que en la sociedad, en un grupo determinado, en un concreto momento histórico, se prefiere. Tras la II Guerra Mundial, pareció que el marxismo, con su relativismo sociológico, era la clave interpretativa de la realidad y el canon de valores y antivalores. Era una marea incontenible que iba a anegar el planeta. Hoy se están liquidando sus últimos restos. en el plano artístico recordemos el románico, el gótico, el estilo renacentista, el barroco o el neoclásico, cada cual imperando en su momento, despreciando el anterior y en pocos siglos sustituido por otra corriente que tildaba de bárbaro aquello que en un momento prometía ser la aurora de una nueva era del arte.

Épocas ha habido en que la fuerza expansiva de algunos pueblos parecía no encontrar límites en su potencia avasalladora y uniformadora, en el plano militar, cultural o religioso. El imperio romano, el hispano, el francés o el inglés, son ejemplos de esta tendencia **uniformadora**, en cuyo crisol se fundían los pueblos en lo que parecía estadios superiores de la civilización. En cambio en otras imperan los movimientos **desintegradores** en donde los horizontes se circunscriben hacia límites progresivamente más reducidos. La

caída del imperio romano, los movimientos nacionalistas del siglo XX y actualmente la Declaración de Independencia de los estados hasta hace poco integrantes de la URSS o los de Yugoslavia, son ejemplos de estas tendencias que rechazan las perspectivas universalizantes y prefieren potenciar lo diferencial, sus singulares orígenes, lo que les distancia de otros.

Lo que se estima en el plano **sociológico** o en el **histórico** tiene mayor vigencia y aceptación que los subjetivismos, al menos a la hora de las declaraciones públicas. Vivir los valores de una época, saber insertarse y participar activamente en una sociedad, es el destino de los sistemas educativos y el ideal del hombre maduro. Como los grupos tienen sus normas para resolver los conflictos individuales, plantea menos problemas axiológicos que los subjetivismos a ultranza. Éstos acaban en un nihilismo valoral y en flagrantes contradicciones.

En el sociologismo y en el historicismo ya no se trata del individuo concreto. El grupo parece salvar las incoherencias del subjetivismo individual y esto tranquiliza la conciencia de muchos. Sin embargo, aunque más consistente que el individualismo valoral, también el sociológico tiene graves fallos que no es capaz de resolver.

Es un dato cotidiano que enjuiciamos constantemente a otros grupos, a otras épocas y nos resulta intolerable la esclavitud, la violación brutal de los derechos humanos, las masacres, los genocidios, y hasta la destrucción irresponsable del patrimonio cultural. Porque algo se haya hecho en una época determinada, porque sean preferencias generalizadas, no encontramos que sea suficiente justificación. Por mucha comprensión que tengamos de todos los factores de una época, de su particular estimativa, de su ethos, es decir de ese conjunto de valoraciones que le definen, no nos basta ni reconocemos que todas las épocas y todos los pueblos y en todas sus manifestaciones, son de idéntica dignidad.

1.3. Hay como un dinamismo interior que mueve a superar cada logro. El individuo no se detiene con sus niveles económicos, de sabiduría o de poder. Siempre se anhela más. Lo mismo acontece en todos los grupos y pueblos. Si es cierto que hay valores colectivos con los que nos identificamos, por otra parte hay una tendencia hacia nuevas fronteras que **superen** lo actual. Quizá el ejemplo más espectacular sea el de la ciencia o la tecnología. Queremos descubrir los secretos del cáncer, del sida o del envejecimiento, y estimamos que las condiciones sanitarias económicas, de justicia social, o de niveles de vida, deben ser mejoradas. Mantenernos en lo que hay, sacralizar todas las costumbres por muy generalizadas que estén -por ejemplo la violencia o la droga- nos parecería intolerable. Ir **más allá** de lo conseguido, hacia metas e ideales que trasciendan lo alcanzado, es un dato impresionante del mundo valoral. Conseguido un objetivo queremos pasar a otros o profun-

dizar en él. Detenernos en el mundo del valor es como un suicidio. Algunos axiólogos como Le Senne declaran que el valor realizado deja de serlo y lo importante es el nuevo horizonte hacia el que irresistiblemente tendemos.

Quizá el ejemplo más impresionante es el **conflicto de valores entre las generaciones**. Lo alcanzado por la generación anterior parece desdeñable o de escaso rango a las nuevas que se imantan hacia nuevas ideas e ideales, hacia nuevos bienes y conquistas.

Estos hechos nos llevan hacia la otra dimensión del valor, la dimensión **ideal**. La escuela fenomenológica del valor (Scheler y Hartmann) han sido líderes de esta corriente y han sabido otear bien el horizonte ideal de los valores. La justicia no es el mero recuento de la que se hace, de las preferencias de la gente, de las instituciones y sus responsables (jueces y tribunales,) ni de los comportamientos individuales o colectivos. La justicia vale por sí misma y cuanto más se conculca y cuanto más injusticias comprobamos, brilla más, se demanda más su imperio y no cede jamás ante la marejada de la corrupción o de las injusticias. A nadie se le ocurre atacar el valor de la sinceridad, por muchos que sean los cínicos y los embusteros. El valor de la salud no merma porque aumenten las enfermedades, ni la frecuencia de las traiciones resta vigencia a la fidelidad. El valor como ideal es algo que nunca se alcanza del todo, siempre hay un horizonte abierto, **posibilidades** sin fin que son la razón de ser del progreso de la humanidad. Es como la estrella Polar o la Cruz del Sur, que guiaban al nauta y nadie pretendía alcanzarlas jamás. Por encima de toda la realidad hay un impulso irreprimible a superar lo existente, a buscar normas, ideales, objetivos, que vayan más allá de la limitada, a veces triste y desoladora realidad. Esa tendencia a superar siempre lo fáctico a enjuiciarlo desde **normas superiores** es un dato tan elemental como puedan serlo las propias valoraciones empíricas.

1. 4. Además hablamos de valor refiriéndonos a **realidades** concretas, actuales o pretéritas. Valoramos más una obra de Velázquez, Shakespeare o de Beethoven, que la de cualquier improvisado chapusero. El templo de la Sagrada Familia de Barcelona, el Vaticano o el Taj-Mahal las estimamos como obras cumbres y las distinguimos bien de otras manifestaciones arquitectónicas que dan un tono vulgar a tantos barrios suburbanos. Apreciamos los niveles sanitarios conseguidos, como la erradicación de la malaria, los nuevos descubrimientos científicos, o el triunfo de la democracia, que nos parecen superiores a las realidades presentes.

El valor se funda en algo, no depende del menor capricho personal. Queremos fundamentar nuestros juicios, nuestras opiniones, nuestras estimaciones. No nos limitamos a decir que tal persona, o tal organización política, o tal sistema económico, nos agradan más que otros. Pretendemos que nuestros juicios traduzcan, transcriban la realidad, no sólo que arbitraria-

mente le atribuyan valor sin justificación alguna. El escepticismo más radical no deja de reconocer que unas cosas valen más que otras y aún dejando un amplio campo a las preferencias personales, no admitirá que vale igual estar sano que enfermo, quedar arruinado que tener una economía boyante, sufrir la calumnia, la injusticia, o la agresión física, a gozar de seguridad y del público reconocimiento.

1.5. Entre esas múltiples significaciones del término valor, no resulta fácil la elección o mejor la síntesis. Sin embargo encontramos un término que parece enlazar lo subjetivo y lo objetivo, lo real y lo ideal, los bienes alcanzados y aquellos que se valoran porque se piensan alcanzar. Ese término es el de **relación**. A priori resulta difícil decir si un alimento es el adecuado. Es conveniente en determinadas circunstancias del organismo. El azúcar es fundamental para el deportista y puede ser letal para el diabético. Esto no significa que tenga o no tenga valor el azúcar, esa no es la cuestión, sino en qué circunstancias lo tiene y en cuáles no, qué necesidades orgánicas determinan una u otra dieta. Son las **necesidades** humanas las que nos hacen descubrir el orbe valoral. En los bienes orgánicos el ejemplo resulta patente y el relativismo hace menos mella. Para un cuerpo aterido de frío el vestido es un valor que puede convertirse en el primero si hay riesgo de congelación. El alimento, el vestido, o la vivienda son realidades que responden a nuestras necesidades biológicas, unas sencillamente para sobrevivir y otras para nuestra seguridad.

Cuando entramos en la dimensión espiritual del hombre, el panorama se complica. El deseo de saber -aunque puede estar enlazado, como todo lo humano, a nuestro cuerpo-, lo trasciende con mucho. Preguntar por el sentido de la vida, defender una u otra interpretación de la historia, apasionarse por las matemáticas, lo encontramos perfectamente natural. Responde a aquel viejo principio formulado por Aristóteles en las primeras líneas de su "Metafísica": El hombre por naturaleza apetece saber. El mundo de la belleza y del arte sin el cual no se explica gran parte de las conductas y de las realidades que nos circundan, va mucho más allá de las necesidades orgánicas. Respetar la dignidad del otro, su vida, su prestigio personal, su imagen, buscar un orden social más justo, son exigencias de un orbe espiritual, genuinamente humano que responde a tendencias radicales de la personalidad, que trasciende lo biológico.

Resulta difícil encontrar una situación límite en la que el valor se atribuya en exclusividad a nuestras preferencias personales sin ninguna relación con los seres que provocan nuestro agrado y complacencia, y a la vez es empresa arriesgada buscar el caso puro de un ente -al menos entre los mundanos- sin relación ninguna con el hombre y que sea valorado. Lo cual no implica que responda a necesidades individuales transitorias, pero en definitiva cuando hablamos de valor nos referimos **al ser en su relación al ente humano**.

La filosofía escolástica se distinguía el ente, del bien y de la verdad. La verdad surge en la relación entre el ser y nuestra capacidad cognoscente. El bien brota de la relación del ser con nuestra voluntad. Fuera de estas relaciones queda sólo el ente, la realidad desnuda.

He aquí una definición de valor que procura recoger los aportes de las variadas escuelas axiológicas: valor es la **perfección** o dignidad de los seres **reales o posibles** que responde a **necesidades** y tendencias humanas y que reclama su adecuado reconocimiento y estimación. El valor es lo que fundamenta, en lo que se apoyan y a lo que se refieren nuestras valoraciones.

Para precisar un poco más el ámbito del valor delimitado por esta definición destaquemos dos rasgos en los que coinciden los axiólogos.

1. 6. La jerarquía y la polaridad

Los valores se ordenan jerárquicamente. Unos valen más que otros, la vida vale más que el placer del drogadicto o del borracho. Cuando elegimos estudiar una carrera y sacrificar muchas horas por las hipotéticas ventajas de un título académico, estamos haciendo una apuesta por lo que estimamos superior. Todo esto nos parece menos valioso que la formación que vamos a recibir gracias a nuestros estudios. Empezar una dieta rigurosa para ganar la salud, estar en forma el deportista, o responder a un ideal estético más en voga, especialmente en la mujer, es una clara preferencia por la salud, la fuerza, la agilidad y la belleza, sobre el placer de la gastronomía. Los sacrificios a que ha llevado un ideal político, social o religioso por los que no pocos renuncian a bienes económicos o a un "status" social alto e incluso han llegado a la muerte, es un claro ejemplo de jerarquías axiológicas. Dejando por el momento el tema de posibles jerarquías en abstracto y de los bienes más fundamentales, está claro que la jerarquía es un dato cotidiano y sin la cual no se explican nuestras elecciones. La ley que se desprende de este carácter jerárquico del valor es ésta: **el valor superior ha de anteponerse al valor inferior.**

Max Scheler en su "Ética" ha tratado largamente el tema de los criterios que nos ayudan a determinar el rango axiológico. Como criterio general, valores superiores son aquellos que responden a **más profundas tendencias y necesidades humanas**. La vida y la dignidad personal, fundamentan los más hondos valores.

El otro rasgo de los valores es su **polaridad**. Al valor parece acompañarle el antivalor como la sombra sigue al cuerpo. Si elegimos valores como la salud, la sabiduría, la belleza o la justicia, es porque nos encontramos con la trágica posibilidad de sus contrarios, la enfermedad, la ignorancia o la injusticia. **El valor exige su reconocimiento** en tanto que al **antivalor**

debemos responder con la **aversión**. Podremos discutir cuándo algo puede ser un valor o un antivalor, pero siempre que esté patente no tiene sentido alguno equiparar valor y antivalor.

2. LOS VALORES EMERGENTES

2.1. La condición limitada del hombre hace que el ámbito de los valores, de suyo sin límites, quede circunscripto a nuestras menguadas capacidades. Damos prioridad a aquello que en un momento determinado responde a nuestras tendencias, aunque a la vez el conocimiento de los valores amplía y multiplica nuestras necesidades, en éste equilibrio inestable entre lo subjetivo y lo objetivo.

El panorama de los valores es **móvil**. Estamos constantemente pendientes en las modas de originales peinados y vestidos, en la gastronomía de platos que no conocemos, en la ciencia de novedosos métodos, y resultado. La conquista del espacio o la ingeniería genética ofrecen perspectivas insospechadas que se superan sin descanso. Alcanzada una cota la abandonamos pronto para tender a otra superior, impulsado por la fiebre de arribar a nuevos continentes.

Los valores son constitutivamente emergentes, pues se reconocen en un horizonte en expansión, en la relación dinámica de sujeto y de objeto, de lo que hay y de lo que puede mejorar las limitadas realizaciones actuales, en una tensión y pasión optimizante. Hay como un aguijón interno, un **trascender** incesante que nos mueve a avanzar más allá de cualquier conquista. El mundo del arte es un ejemplo patente. La repetición es su muerte. Es como el chiste que ya conocido no resulta graciosa su repetición. Hay que seguir buscando nuevos contrastes, contraposiciones, juegos de palabra, paradojas y encontrar nuevas formas que pongan el espíritu ante el horizonte de lo sorprendente, de la creación y recreación de un lenguaje que es el instrumento clave de la comunicación humana.

Por valores emergentes entendemos pues esos que se van **descubriendo**, esos nuevos aspectos, que destacan y dan relieve a lo que antes pasaba desapercibido. No que sea una creación arbitraria de la nada.

El horizonte ideal que circunda la realidad, la tendencia a superar lo existente, explica el progreso. Ese horizonte ideal muere en el corazón de las generaciones y especialmente de las más jóvenes cuando sienten la fiebre de su vida virgen, disponible hacia oportunidades en las que no repararon o no tuvieron posibilidades de acceder las generaciones pretéritas. Se dice que cuando se le preguntó un día a Napoleón para qué servían las ballonetes de los ejércitos respondió que para cualquier cosa excepto para detenerse y sentarse

sobre ellas. Hablar del paso de la historia, del ritmo acelerado de los nuevos tiempos entraña esta búsqueda incesante de algo más allá.

2. 2. Los valores emergentes son infinitos o si se prefiere **ilimitados**. Resulta difícil acotarlos o agotarlos en un catálogo. Tenemos pues que seleccionar algunas muestras representativas de esa oleada incontenible de los valores emergentes, que en unas épocas, momentos o lugares parecen de tal manera anegan lo anterior y aún lo contradicen. En otras los cambios son menos radicales. En la pintura oriental o en una catedral gótica los cambios eran pequeños y sobre las conquistas pretéritas el artista iba perfilando detalles, distribuyendo espacios y trazando líneas que dejara un toque de belleza depurada a lo que ya era conocido y reconocido. En cambio en la pintura contemporánea parece que cada cual debe de crearlo de nuevo, renunciando a lo ya hecho y buscando sendas inéditas, aún con el riesgo de saltos en el vacío.

Conviene destacar en esta búsqueda de los valores emergentes, que algunos parecen instalarse en una línea continua de modo que aprovechando los avances del ayer, pronto los aventajan los nuevos aportes y a veces hacen desaparecer los éxitos precedentes. Hoy nadie pensaría utilizar los aviones a hélice para los vuelos trasatlánticos. En cambio cuando se trata de otro tipo de bienes no está claro ese movimiento rectilíneo. Es, más bien, ondulante con sus cimas y bajadas, o con la vuelta al pasado, en el que se reencuentran horizontes perdidos, como en el Renacimiento que descubrió el valor de la Grecia y Roma clásicas.

Para no extraviarnos en este maremagnum de valores emergentes vamos a arrancar de un esquema elemental que han popularizado los maestros del mundo axiológico tales como Max Scheler, Ortega y Gasset, Louis Lavelle o la escuela neokantiana de Baden (Windelwand y Rickert).

Estos valores de un modo esquemático son: biológicos, técnico-utilitarios y económicos, de la belleza de la verdad o del saber, de la justicia o la convivencia, y los de las grandes convicciones e interpretaciones del mundo y de la vida (filosófico, de la cosmovisión, religiosos).

2.3.1. La civilización urbana a la que estamos abocados y el uso creciente de los medios de comunicación que imponen una vida de escasa movilidad, ha convertido el ejercicio físico en un bien necesario. Recordemos las campañas del Consejo de Europa bajo el lema "el deporte para todos". La **dietética, la gimnasia, el ejercicio físico y el deporte** son valores emergentes que amplían sus espacios en los medios de comunicación, y en la vida personal y colectiva.

2.3.2. En la relación con el mundo y la utilización de sus energías, las **tecnologías** multiplican su impacto y lo invaden todo. Las nuevas tecnologías de la información nos sitúan ante la fantástica oportunidad que podemos emitir

o recibir noticias instantáneamente de cualquier punto de la Tierra. La informática invade oficinas y hogares. Las naciones pioneras en estos campos ejerce un imperio más sutil que los pretéritos pero no menos poderosos. Pese a protestas esporádicas y románticas ya nadie renuncia a esa tecnología que penetra el resto de los valores. Pensemos en los prodigios de la cirugía o los antibióticos, que tantas vidas han salvado.

2.3.3. Este desarrollo creciente del poder del hombre sobre la naturaleza le ha llevado a poner en peligro la biosfera, la polución del aire, del agua, la destrucción de la capa de ozono, la deforestación y la desertización crecientes han llevado a valorar la naturaleza de un modo inaplazable, a veces incluso extremoso, considerando al hombre como una especie más. Pero, exageraciones aparte, el hecho de que estemos degradando la naturaleza -tantas veces de un modo irresponsable- ha engendrado el respeto por los bienes **ecológicos** a los que ya nadie puede sentirse ajeno y que decenios atrás a pocos preocupaban. Era un valor pero como el riesgo de la degradación no era tan grave, lógicamente su menor urgencia iba aparejada con una escasa sensibilidad.

2.3.4. El mundo de la **belleza y del arte** como todos los bienes espirituales se dilata, profundiza y gana espacios, tiempos y recursos a medida que pueden detraerse de otras actividades. Cuando el 90 % de la población se dedicaba a una agricultura casi de subsistencia no se organizaban colas ante los museos. En el vestido, en la decoración casera, o el peinado de la mujer, se multiplican los profesionales. En el nuevo sistema educativo español las enseñanzas musicales o las de la danza comenzarán a partir de los 8 años cuando se dominan las técnicas de la lecto-escritura, el arte dramático, la música y las de artes plásticas, han sido integradas en la universidad.

El diseño o los que se dedican a cuidar la imagen son actividades estéticas de éxito creciente y de indudable rentabilidad económica.

2.3.5. El mundo del saber, el de la **verdad**, de la ciencia, es un valor permanente. Veamos algunas de sus modalidades actuales especialmente referidas a la educación formal e informal.

Por todas partes se descubre un afán creciente de recibir una formación regular en los centros de **educación formal**, los que organizan los gobiernos en los sistemas educativos. La demanda supera toda previsión y desborda a los planificadores. Philipps Coombs en "**La crisis mundial de la educación**" registraba que son insuficientes los profesores, las aulas y los materiales escolares y los presupuestos, de lo único que no se carece es de alumnos. Todos anhelan adquirir estadios superiores y el salto de unas generaciones a otras es evidente. Desde las primeras décadas del siglo, el promedio del año de insolación escolar viene aumentando aproximadamente en uno cada decenio, en los países desarrollados, los cuales tiene escolarizada la población hasta los 18 años. Los demás países procuran seguir esta tendencia.

Esta demanda universal de educación, éste haberse convertido la educación institucional regular en un bien al que todos aspiran sobrepasa la estricta concepción de la educación básica como único bien cultural para todos y se amplía a las enseñanzas de nivel medio y superior. Se trata de la **educación permanente** que en España, tanto la Ley de Educación de 1970 como la de 1990 la han declarado al principio capital inspirador del sistema educativo. Todos, a lo largo de la vida y en todas las dimensiones de la cultura, tienen derecho, a recibir las enseñanzas imprescindibles para su adecuada promoción individual y social. Estas necesidades son atendidas no sólo por el sistema educativo regular sino también por numerosas instituciones que se proponen objetivos claramente educativos sin los requisitos de la educación formal y que constituyen la **educación no formal**, responsable en gran parte de la educación permanente. Los medios de comunicación social tienen espacios de una intención claramente formativa, como los dedicados a la educación para la salud.

Las enseñanzas en todos los niveles educativos desde la alfabetización hasta las enseñanzas universitarias están recurriendo a la formación a distancia, que explotando las nuevas tecnologías de la información que supla la presencia del profesor, llegando al alumno distante, disperso, imposibilitado de acudir por razones profesionales o de otra índole al centro docente. Si tenemos **inmensas posibilidades** educativas a través de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías de la información, y a la vez **enormes necesidades** de formación insatisfechas, tendremos que arbitrar una fórmula que lleguen a todos los mensajes formativos, a través de la radio, la prensa, la televisión o los libros. Esta **enseñanza a distancia** que cada cual recibe en donde prefiera, en su casa, lugar de recreo, viajando, ...se ha convertido en un valor en alza para los individuos y los sistemas educativos.

La expansión creciente del conocimiento viene constatada por algunos datos impresionantes. Todos los años se reúnen en congresos científicos unos dos millones, donde realizan aportaciones que marcan nuevos rumbos a la ciencia. Unas 600.000 obras se publican anualmente y en unas 100.000 revistas profesionales se recogen centenares de miles de trabajos de investigación.

Para atender a este desbordante aporte de saberes se destacan los conocimientos y habilidades **instrumentales**. Es decir de los procedimientos que nos permiten disponer y utilizar cualquier tipo de información. De estos conocimientos instrumentales, imprescindibles para acceder a otros, están en primer lugar los **lenguajes** (verbal matemático, icónico, musical, corporal, informático...).

Se recomienda que en los sistemas educativos no sólo se domine la lengua nacional y la regional o vernácula, sino también varios **idiomas**

extranjeros. El programa lingua de la CEE es un índice de esta preocupación por elevar los conocimientos lingüísticos de la población que les haga capaces de acceder a la lengua, la cultura y la civilización de otros pueblos. Están también el lenguaje matemático, el plástico o icónico, el musical y el dinámico-corporal, es decir todo cuanto nos permita entender los bienes de la naturaleza o la cultura, así como de expresarlos y comunicarlos a los demás. De entre estos conocimientos instrumentales uno, ya clásico es la riqueza y precisión de vocabulario. Frente a los hechos puntuales, el conocimiento de las leyes, las ideas y los sistemas, nos permiten dominar las nuevas aportaciones. Gracias a la **informática**, el archivo de los conocimientos, su rápido acceso, recuperación y tratamiento ha llegado a posibilidades hasta ahora insospechadas. Se insiste en los **métodos** de trabajo, eurísticos o didácticos, que nos permiten utilizar la información, explotarla críticamente, conocer el valor de las fuentes y en definitiva no sólo asimilar la cultura hecha sino poder realizar nuevas aportaciones. Por ello junto a la didáctica de la asimilación, está también la de **creación**, y lo que se suele designar como **problem-solving**, es decir la capacidad de resolver los problemas que se nos planteen y aún de aquellos inéditos todavía pero que con procedimientos creativos podremos enfrentarlos con garantía de éxito.

2.3.6. En el ámbito **social** veamos algunos perfiles del nuevo ethos en la familia, la sociedad y el estado, especialmente por lo que afecta a la educación.

Frente a la tradicional familia numerosa actualmente se reducen los índices de natalidad sobre todo en los países desarrollados, hasta no alcanzar los límites de la reproducción biológica de las generaciones. Cuando se inicia cada curso escolar hay menos alumnos, lo que obliga a cerrar escuelas. A la vez, frente a la familia patriarcal en la que todos convivían, padres, hijos y nietos ahora lo que se expande es la familia constituida sólo por el marido, la mujer y uno o dos hijos que pronto abandonan la casa. La mujer y el marido ejercen actividades profesionales. Un libertismo creciente desintegra no pocas familias. El sistema educativo ha de asumir funciones antes desempeñadas por los padres. Además se exige una preparación cada vez más elevada para ingresar al mundo laboral. Por éstas, entre otras razones, la **educación es un valor en alza**, de la que se espera todo.

Bajo el punto de vista de las tendencias políticas el marxismo que en un momento pareció que era la corriente prioritaria, está en patente desintegración. La **democracia parlamentaria** es un valor por todos reconocido. Educar para la democracia, el diálogo y el respeto a la pluralidad, se ha convertido en un objetivo, patente en todos los sistemas de enseñanza.

Se le concede un valor superior a la **libertad** sobre la igualdad. Esto se traduce en una economía de mercado. Más que de igualdad se habla de

solidaridad y de justicia. Frente a las tendencias igualitarias cada día se impone más los procedimientos en que a cada cual se le retribuyen según sus méritos y su rendimiento. Se incentiva para alcanzar cotas superiores ante los efectos paralizantes demostrados por medidas exclusivamente niveladoras. La **evaluación** de todos los factores de la enseñanza (currículo, instalaciones, organización, profesores, política educativa) se demanda por todos. En España se ha creado el Instituto Nacional de Calidad y Evaluación, por la Ley de Ordenación General del Sistema Educativo de 1990.

El concepto que ha sustituido al de la igualdad es el de la **igualdad de oportunidades**. Todos deben tener las mismas, sin ningún tipo de discriminación, cortapisa o limitación. Igualdad de oportunidades que se ha convertido en un motivo fundamental del sistema educativo, y que se demanda no sólo para el acceso a todo tipo de enseñanzas, sino también para el éxito final. Los condicionamientos personales y sociales siguen contribuyendo a una desigualdad patente y pese a todas las medidas como las enseñanzas "comprendivas", los resultados han sido inferiores a los esperados. El sistema educativo no se ha probado que sea de un gran efecto igualador, más bien lo contrario, puesto que potenciando las capacidades de quien las tiene superiores, acentúa las diferencias. Quien tiene talento musical y recibe una buena formación queda, respecto a sus compañeros menos dotados a una distancia muy superior a la que tenía al inicio. Lo que sí facilita la educación es la movilidad social.

En esta selectiva enumeración de nuevos valores, la **libertad** se destaca pujante. En el plano individual resulta difícil establecer normas o disciplina en el sistema educativo que no respondan a los deseos, a la libre aceptación de los sujetos. Y se multiplican las opcionalidades en los currículos para responder a los intereses y capacidades personales.

En el plano colectivo el dinamismo social quiere sustituir a un estado omnipotente-providencia que a fuerza de querer intervenir en todo, frena y aplasta la insustituible iniciativa social. La conversión de las empresas públicas en privadas o semiprivadas es un movimiento casi universal. Olvidar el proteccionismo estatal y suscitar al libre juego del dinamismo social, donde se premia el rendimiento, el esfuerzo y el mérito, es algo que está imponiendo la Comunidad Europea, el organismo en este momento más pujante a nivel mundial. No hay unidad económica similar a la suya y su capacidad de atracción hace que todos los países sometidos antes a la influencia o dominio de la URSS, estén demandando su inclusión en ella.

2. 3. 7. Los valores **morales** se imponen de nuevo. El Presidente de la Comunidad Autónoma Catalana, Jordi Pujol, los ha invocado en un acto solemne considerado como la precampaña electoral, seguro de que tocaba una fibra sensible al ciudadano. Hasta hace poco, muchos hablaban en un tono

despectivo de "moralizante" y de "moralina". El comportamiento ético gana puntos en todos los frentes, tal vez porque se ha llegado a extremos difícilmente tolerables en la vida social, de una libertad sin cortapisas. Pedro Rosselló en su obra **"Teoría de las corrientes educativas"** recogiendo las tendencias mundiales a través de la atalaya de la Oficina Internacional de Educación de Ginebra, consigna que la **educación moral** está en alza, ya bien como materia independiente o bien incluida en otras del sistema educativo. Gran parte de los padres eligen la formación religiosa porque proporciona una buena fundamentación moral, frente a la amoralidad declarada de otros sectores, en virtud de una libertad sin norma que se desborda a sí misma.

La moral, al menos la proclamada, gana peso en la vida pública, en la educación. Los códigos deontológicos se formulan o actualizan en todos los sectores profesionales.

En España hay un dato revelador. En 1987 publicó el Ministerio de Educación y Ciencia el **"Proyecto para la Reforma de la Enseñanza, Propuesta para Debate"**, previo a la futura ley de educación la palabra "moral" sólo aparece en una vaga referencia inicial cuando se dice que algunos piensan que no corresponde el desarrollo tecnológico y el moral de la humanidad, sin embargo en la Ley que se publica tres años más tarde la formación ética y moral aparece por todas partes. Frente a la voluntad inicial de los poderes en el gobierno o al menos de algunos de sus sectores, se impuso el valor emergente.

La demanda del valor moral está en alza. Quienes hemos vivido en los primeros decenios del siglo recordamos muy bien como se consideraba la economía como un valor decisivo para que alguien ingresara en la familia. Hoy es un ideal que el futuro cónyuge sea una persona honrada, trabajadora, responsable y digna de confianza, es decir con una decorosa conducta moral.

Frente al principio de la libertad sin freno hoy se habla de la libertad con **responsabilidad**. Un análisis de los discursos políticos a lo largo del último decenio ha revelado que los valores morales son un horizonte inesquivable.

2.3.8. Los valores que se consideran como fundamentales o últimos son los del **sentido de la vida**, los que formulan las preguntas definitivas sobre la realidad, el universo, el bien, el mal, el propio destino y la Trascendencia. Se contemplan en las disciplinas llamadas humanísticas, antropológicas, sociales o históricas y más concretamente en la filosofía y la religión.

La **filosofía** ha ido perdiendo influjo, tanto desde el punto de vista del prestigio social de sus cultivadores como por el número de los alumnos universitarios que la estudian. Hay un mayor peso en las enseñanzas de tipo tecnológico, económico o jurídico, por encima de las de tipo humanístico, que se consideran como menos científicas, menos profesionalizantes o más propias de los tiempos del ocio. A todo el mundo le encanta la literatura, la

historia o las artes plásticas y a ellas se dedica gran parte del tiempo libre. En esta línea se inscriben los principales éxitos editoriales, pero considerarlo como una profesión tiene menos reconocimiento e impacto social, lo cual no significa que no tengan cada vez más mayores exigencias científicas y reclamen una mayor especialización.

En cuanto a la **religión** como explicación última de la vida se han ido amortiguando los anticlericalismos, las actitudes antireligiosas, las ateas y las agnósticas. En EEUU el 90% de la población según censo de 1990 se declaraba creyente, la misma proporción se da en Alemania y en España la cifra es el 80%. Otra cuestión muy distinta es la del credo concreto a que se adscribe cada uno y el índice de participación en las ceremonias religiosas. Es muy frecuente que alguien se declare creyente no practicante. La caída de los regímenes marxistas del este europeo ha venido seguida de una explosión del sentimiento religioso. La primera libertad que se concedió en ellos, mucho antes que la libertad política, ha sido la libertad religiosa, difícilmente conciliable con los postulados materialistas y marxistas, pero que fue la respuesta a una realidad sociológica inequívoca. En todos los partidos políticos aparecen en mayor o menor proporción los creyentes. Es sintomático que en el último discurso del presidente Mitterrand para la reelección, aparecen referencias religiosas, antes inusuales en una campaña del partido socialista.

En la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) en el artículo 26. y en el Pacto Internacional de los Derechos Civiles (1966) en el artículo 13. se reconoce el derecho de los padres o tutores a que sus hijos o pupilos reciban la formación religioso-moral de acuerdo a sus convicciones y hasta en escuelas distintas de las estatales. Es sintomático el triunfo, en las elecciones argelinas de 1992, del Frente Islámico de Salvación, el cual pretende que el Estado se inspire únicamente en el Corán y en la misma línea de los chiitas iraníes.

Hay, por otra parte, una religiosidad, menos comprometida, un deísmo que se compagina con una progresiva secularización y un descenso de las prácticas religiosas, al menos en algunos momentos y países.

El prestigio de Juan Pablo II en todo el mundo, y su capacidad de convocatoria en la mayor parte de los países que ha visitado, ha superado con mucho a la de los propios gobernantes y partidos mayoritarios. En España, para la defensa de la Constitución, después del intento de golpe de Estado en 1981, se congregaron un millón de personas y para ver al Papa en su primera visita a España se apiñaron dos millones, un año más tarde.

En España un 85% de la población reclama las enseñanzas religiosas para sus hijos en un mundo donde aparentemente crecen los antivalores hedonistas y materialistas y cuando el quicio de la familia cristiana parece perder puntos.

Esta dimensión radical última, ese deseo de explicación total del mundo y de la vida y más concretamente a través de la religión, es uno de los valores emergentes que se proyectan en el sistema educativo.

3. LOS VALORES EMERGENTES EN EL IN-SISTENCIALISMO

El in-sistencialismo del padre Ismael Quiles ha colocado en el centro de su pensamiento a la **persona**. El punto de partida de la filosofía es la experiencia personal.

La filosofía moderna es antropocéntrica. Busca la certidumbre última en el propio sujeto. Recordemos el "cógito ergo sum" cartesiano, que el existencialismo ha llevado hasta sus últimas consecuencias.

El punto de partida es el hombre concreto y singular que cada uno es, el hombre de carne y hueso que sufre, que muere, sobre todo que muere como dice Unamuno.

El padre Quiles retoma esta línea de la filosofía moderna y reconquista la cosmovisión de la filosofía aristotélico-escolástica y de la cristiana en general. La primera **certidumbre**, es la de mi **propio ser**, mi en-sí. Yo soy un ser independiente, un ser en-sí-mismo, no en otro. Éste en-sí, se percibe mediante la autoconciencia, que lleva a la autodecisión y la autorresponsabilidad. Este es el punto clave y fundamental, el eje diamantino de donde arranca cosmovisión.

Quiles nos dice en su "**Antropología Filosófica In-sistencial**": *"Este tener un en-sí, un centro interior, óntico, real, de sí mismo, este poder replegarse sobre sí mismo, más aún este estar ónticamente en sí mismo, es, a nuestro parecer, la realidad primaria y originaria del hombre, su esencia más simple y fundamental, aquella en la cual se apoya toda la realidad del hombre, y que nos explica toda su manera de ser y de obrar"* (Página 332).

Utiliza el **método fenomenológico**, que le libera de prejuicios, de sistemas y de concepciones previas, y le permite leer en profundidad la realidad toda: mi ser en-sí corporal, mi relación con los otros, con el mundo, con la historia, con la sociedad y con Dios, a quien capto en una experiencia de ser contingente, que tiene la trágica posibilidad de dejar de ser en cualquier instante. Mi insuficiencia ontológica, necesita el apoyo de un Ser superior por eso descubro el Absoluto, que me sustenta y da sentido a la limitada independencia y autosuficiencia del en-sí.

"El método fenomenológico aplicado al análisis de nuestras vivencias"

interiores, de nuestra interioridad lo llamamos método in-sistencial... El método de recogimiento, de aislamiento, de ensimismamiento, de interioridad, es la condición esencial de todo pensamiento filosófico, como primer movimiento, como primera etapa, para luego poder lanzar desde el interior a la consideración y análisis, a la reflexión y el raciocinio, sobre los datos del mundo exterior, sobre los otros y sobre Dios". "Filosofía de la persona según Karol Wojtila" (28)

El valor que se encuentra en toda la obra del padre Ismael Quiles es el **ético, fundamentado en el religioso**. Por valor ético se entiende el respeto al **orden natural**. Cuando yo empleo cada cosa para su función natural, en el orden universal mi comportamiento es ético, de otro modo puede ser amoral o inmoral. No puedo tratar a una persona como cosa y cuando la manipulo, cuando la hago objeto de su compra-venta como en la esclavitud, cuando considero al otro como una cifra, un número, alguien a explotar, a utilizar, a avasallar, cuando no lo considero como un fin en sí mismo, sino como un medio, he roto el orden natural.

Los bienes de la naturaleza se ordenan al hombre y no al revés. Cuando se levantan oleadas de indignación por el maltrato de la naturaleza, es porque se está destruyendo el hábitat actual o el de las futuras generaciones, tal como el aire irrespirable de nuestras ciudades, el aumento de los decibelios que nos empujan a la crispación o a las aguas infectadas que son caldo de cultivo de innumerables enfermedades.

Pese a la reiterada afirmación de que el hombre es un ser más de la biosfera, sin especiales privilegios, y aún se le tilda del más peligroso de los depredadores, pocos renuncian a comer carnes o pescado y nadie duda en combatir las epidemias sin mayor respeto para los microorganismos, que sin duda son vivientes.

Como dice Sartre el proyecto fundamental del hombre es el de ser Dios, sólo que es un proyecto fracasado, concluye el propio Sartre. Cuando el hombre se endiosa y luciferinamente antepone el quién como yo a quién como Dios, el orden natural se ha roto y la inmoralidad se ha establecido.

Todo hombre merece el reconocimiento de su dignidad humana y más si se considera su imagen y filiación divina. Es la cumbre de la creación visible y reclama el respeto, la amistad y el amor. Es inmoral cuanto pueda atentar contra su integridad corporal, y cuanto degrade injustamente su imagen personal y social. Para el padre Quiles, el orden natural, que debe ser respetado, es norma clave del orden moral. Del resto de los valores el in-sistencialismo en más de una ocasión ha hecho un catálogo casi completo, pero las referencias son mucho más incidentales.

El "bonum" es un bien ontológico y es un bien ético. Todo ente es bueno en su relación con la voluntad a la cual se revela como apetecible. El hombre

cuando actúa libre, responsablemente, como hombre, y conoce la norma, entra en el orbe moral. Aquí la norma próxima es la conciencia del bien y del mal. Lo cual no significa que la última norma sea la propia conciencia. Hay necesidad de profundizarla, de rectificarla y superarla, para adaptarse a esa norma objetiva, a ese "ordo naturalis", a esa "lex naturalis" de que hablaban los clásicos.

Esa conciencia y conducta moral, es un valor radical y universal humano, que Quiles estudia con rigor y profundidad.

Pero los otros valores: los biológicos, los tecnológicos, los económicos, los científicos, los de la convivencia, la justicia, la equidad, y la libertad; insistentemente aparecen en sus textos, pero con un tratamiento menos explícito y sistemático.

Es aquí donde el in-sistencialismo admite mayores profundizaciones. Ya ha tenido proyecciones en el campo sociológico, de política educativa, de política en general y en el educativo.

Las escuelas valoristas clásicas como la fenomenológica alemana (Scheler y Hartman) y la realista francesa (Lavelle y Le Senne) han sido típicamente **personalistas**. Estudian los **criterios** para determinar la jerarquía de los valores, es decir en virtud de qué preferimos unas cosas a otras. Max Scheler explica algunos que corresponden perfectamente a la filosofía in-sistencial. Los valores superiores tienen una mayor **duración**. Establecemos la jerarquía de una persona por el ámbito temporal en el que inscribe sus proyectos. El animal o niño pequeño viven al día o poco más. El joven y el adulto se mueven por estímulos remotos. El científico inscribe su trabajo en un proyecto a largo plazo para toda su vida, y aún espera que lo continúen otras generaciones. El santo establece su plan de vida con objetivos de eternidad. Sin duda este último es el punto de vista del in-sistencialismo.

Los valores superiores están más liberados de las condiciones tempo-espaciales de la materia. El pan que consumo no le sirve a otro ni el asiento que ocupo o el vestido que llevo, en tanto que los uso, pues excluyen a los demás de su simultánea posesión. Y por el contrario, los bienes espirituales que no son divisibles y sobrepasan las limitaciones espaciales. La verdad no se agota aunque se multipliquen los que la adquieren, ni la belleza por muchos que la perciban. Los bienes superiores producen una más **profunda satisfacción humana**. Los dolores del parto no impiden la felicidad de la madre cuando ha visto al recién nacido. Son los valores espirituales de la **coherencia**, de la asunción de algo con todas sus **consecuencias**, lo que produce una más completa satisfacción. No es un valor, algo de lo que el sujeto no se puede sentir orgulloso, que no se atreve a defender públicamente, ni considera digno de ser transmitido por la educación a sus hijos. Lo que va acompañando de honda resonancia en todo mi ser tiene más rango que los

placeres efímeros. Los valores instrumentales, los técnico-económicos, se aprecian como un camino necesario para alcanzar los bienes que valen por sí mismos. El dinero es el ejemplo máximo de un bien instrumental con el que podemos adquirir una gran cantidad de bienes o servicios, pero si no hay nada que comprar, el dinero pierde todo su valor como ha ocurrido con las monedas de los países tras una derrota militar que los ha puesto a merced del enemigo.

"Los valores espirituales son superiores a los materiales, y por lo tanto éstos deben sacrificarse ante aquellos cuando sea necesario. Pero sería un error pensar que existe una oposición sistemática entre los intereses del espíritu y los de la materia en el hombre. Ambos se necesitan mutuamente. La ley normal no es la exclusión de algunos de ellos, sino de coordinación del hacia el fin total de la perfección del hombre". "La persona humana"(299-300).

Los valores personales son superiores a los no personales. La persona vale infinitamente más que el animal, el vegetal o el mineral. En la Declaración de los Derechos Humanos el primer principio es el reconocimiento de la dignidad de todos los hombres.

La filosofía personalista asume todos estos criterios, pues el punto de arranque y el valor primero es la persona y en lo que tiene de más personal, de autoconciente, como fuente de actos libres, de decisiones responsables.

El hombre por su calidad de persona material ocupa un puesto y una misión privilegiada en el universo. Como vértice de la creación material, está sobre la materia o en el punto más elevado de ella como dotado a la vez de naturaleza espiritual, representa el punto de unión, el puente y el lazo por el que se abrazan, a la vez, en forma misteriosa y armoniosa, la creación material con la creación espiritual. Es, en verdad, el horizonte entre dos mundos, el de la materia y el del espíritu, el del tiempo y la eternidad, el de lo finito y lo infinito. "La persona humana". (300).

El **personalismo** se enfrenta a las corrientes que quieren despojar al hombre de su protagonismo y responsabilidad como ser racional y entregan la causa de todo a determinismos bio-psico-sociológicos. Según estas corrientes, somos sólo fruto de las circunstancias y eco de impulsos, oleajes y causas infrahumanos (como en gran parte de la corriente psicoanalítica en que el peso decisivo se entrega al inconsciente) o a factores sociológicos. Cada cual no es más que el eco de su clase social, de su familia, de su país y de su momento histórico. Sin negar el peso de estos factores, lo que los unifica, le da sentido, en donde se coloca el valor máximo y la fuente de los valores, es en lo personal como tal, es decir en aquello que me convierte en agente responsable y no en mero eco de ajenas influencias. Por eso entre los grandes objetivos de la

educación actual se contempla que el alumno no sólo asimile conocimientos sino que resuelva problemas, que investigue y que forje nuevas realidades, en suma que sea **creador**. Éste lo es en tanto es responsable de la entidad a la que ha dado origen.

*"Ésta es la que nosotros llamamos **educación esencial** :ayudar a la mayor realización de la persona, a la mayor **personalización esencial**...En especial se debe tener siempre a la vista como foco orientador, la esencia del hombre como persona y la esencia de la persona como ser-en-sí (in-sistencial) que se realiza por la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión".* **Filosofía de la Educación Personalista.** (XI-II).

Dentro de los valores emergentes el in-sistencialismo puede asumir la mayor parte de las conquistas axiológicas y de las nuevas tendencias.

Comencemos por los **biológicos** o del campo de la **salud**, tal como el deporte, el ejercicio físico, las medidas sanitarias, etc. Estos valores emergentes -como todos los valores- pierden sentido desvinculados del conjunto del orbe axiológico y de su quicio personal. **La persona humana y la persona divina son el fundamento último de los valores.** Subordinarse a realidades y bienes no personales, es una inversión axiológica indefendible. Este axioma puede evitar numerosos excesos y desenfoces. Por ejemplo el deporte hecho fundamentalmente para situaciones límites, extremas, para el cultivo de los campeones. En la mayor parte de las instituciones docentes el objetivo no puede ser éste sino el equilibrio corporal para garantizar la salud. No pierde vigencia el precepto clásico "mens sana in corpore sano" es decir que el cuerpo sea un perfecto instrumento humano.

Lo mismo acontece con los valores **ecológicos** que tienen sentido en cuanto uno es corresponsable de esa naturaleza ante los demás, ante las nuevas generaciones y por supuesto ante Dios.

El hombre es un ser por naturaleza **social**, sólo no podría sobrevivir, es el animal más indefenso y que más años necesita de aprendizaje sencillamente para vivir. El hombre necesita de los demás, es un ser de suyo menesteroso e insuficiente, pero esta dimensión social no puede sobreponerse a su propia entidad. La grandeza del país, las campañas bélicas, tantos excesos como se han producido a lo largo de la historia, son antivalores en cuanto que anulan la personalidad en favor de estructuras y superestructuras que tienen su razón de ser, en el mejor servicio de la persona en cuanto a tal. Por eso el padre Quiles escribirá: *"La sociedad es absolutamente para los individuos, y éstos son relativamente para la sociedad (sacrificando sus intereses particulares) tanto cuanto sea necesario para que la sociedad exista y cumpla su fin".* **"La persona humana"**(427).

La decisión libre, responsable, autónoma, es el acto supremo del hombre.

La libertad gana su sentido por referencia al orbe valoral en que se inscribe, por el rango de los actos y de los seres que prefiero y especialmente por la dignidad de la persona, que como diría Kant, nunca es medio sino fin en sí misma, pero imantada definitivamente hacia Dios, persona suprema y bien absoluto. Frente a la deificación de la ley, del partido, de la mayoría, de la cultura, del pueblo, etc. el in-sistencialismo destaca el valor cimero de la persona. El padre Quiles ha escrito páginas lúcidas -algunas han resultado proféticas- rechazando los totalitarismos.

Es un valor emergente el reconocimiento de las **minorías**, de los grupos marginales, de los que tienen su propia lengua, su cultura, su etnia y su historia. De ahí la **educación multicultural**. Cada individuo cualesquiera que sean los grupos a los que pertenezca, merece el respeto, la consideración y el cultivo de su propia identidad, no para acentuar las diferencias y los enfrentamientos sino para insertarse en grupos, progresivamente ampliados. Se busca la identidad y a la vez la apertura hacia la localidad, la región, la nación, y la humanidad toda, que se vayan articulando con sus propias características étnicas, históricas, sociogeográficas, lingüísticas o religiosas.

Está en alza el **valor trascendente, religioso** del hombre, de su dimensión vertical, que le sitúa por encima de limitaciones y servidumbres bioecológicas, sociológicas e históricas. Es la dimensión reveladora de que el hombre es imagen divina y con vocación de eternidad. Éste es otro de los valores emergentes que en el in-sistencialismo tiene un peso decisivo. Dios es el centro y eje supremo de todo ser y valor, el que coloca cada ente en su órbita y le asigna su rol y su función. La persona humana y la divina otorgan sentido a la naturaleza, la sociedad y la historia.

"Pero queremos todavía hacer resaltar el aporte de este humanismo como fundamento de la verdadera dignidad y valor de la persona humana. Hemos visto que los filósofos y pensadores, deseosos de defender la persona humana como el valor supremo, la ponían en peligro cuando negaban la existencia del Ser Absoluto, superior a las personas humanas y aún a la sociedad humana en cuanto tal. En cambio en el humanismo con Dios y con la naturaleza, como cada persona humana se halla por sí misma relacionada con Dios, existe (como) algo sagrado, que las otras personas y la sociedad misma siempre deben respetar". "La persona humana" (361-2).

Los valores emergentes en la actualidad tienen una profunda sintonía con los que propugna la filosofía in-sistencial, la mayor parte de ellos de un modo explícito y otros implícitamente.

Se abre un horizonte grávido de posibilidades, que nos convocan para

LOS VALORES EMERGENTES Y LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL

seguir profundizando y explotando las virtualidades de la filosofía in-sistencial, abierta siempre a superaciones, de acuerdo a las demandas de las nuevas circunstancias y de los nuevos aportes de la historia.

Ricardo Marín Ibáñez

HACIA UNA ÉTICA IN-SISTENCIAL
EN EL PERIODISMO

Ricardo Marín Ibáñez

Buenos Aires, Argentina

HACIA UNA ÉTICA IN-SISTENCIAL EN EL PERIODISMO

Arturo Prins

Universidad del Salvador, Argentina.

INTRODUCCIÓN

El tema de este Coloquio - "Valores personales y ética del hombre de hoy"- aborda una cuestión fundamental: la vida moral del hombre. No creo cometer irreverencia si digo que, para la mayoría de la gente de hoy, el tema de la moral o la ética se presenta como desprovisto de interés y hasta aburrido. Sortear esta dificultad es, sin duda, un primer inconveniente. Ya Nietzsche decía el siglo pasado que la moral era aburrida. Y el moralista español José Luis Aranguren le contestaba que sí, que la moral era aburrida pues se la consideraba, generalmente, como un código de obligaciones.

Creer que nuestras vidas, en sus situaciones diversas, pueden estar escritas y resueltas en un libro o código, el cual con sólo abrirlo nos diría lo que tenemos que hacer, es ilusorio y debió pensarse en época del racionalismo que aún subsiste.

Escuchemos esta reflexión de Ortega y Gasset: *"Me irrita este vocablo moral. Me irrita porque en su uso y abuso tradicionales, se entiende por moral no sé qué añadido de ornamento puesto a la vida y ser de un hombre o de un pueblo. Por eso yo prefiero que el lector lo entienda por lo que significa, no en la contraposición moral- inmoral, sino en el sentido que adquiere cuando de alguien se dice que está desmoralizado. Entonces se advierte -agrega Ortega- que la moral no es una performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficacia.*

Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello no crea, ni fecunda, ni hincha su destino".²⁰²

Ortega viene a decirnos que la realidad moral es constitutivamente humana: que no se trata de un hecho exterior al hombre sino ligado a su misma esencia, a la propia naturaleza, inclusive a las estructuras psicobiológicas de cada uno de nosotros.

Si robo, formalmente sólo sustituyo la propiedad de un objeto que no me pertenece. Pero el resultado de mí mismo es que la posibilidad que tenía de ser ladrón la he convertido en realidad, la he incorporado a mi realidad: desde ese momento **soy ladrón**. Estas incorporaciones o apropiaciones ocurren constantemente a lo largo de nuestras vidas. El "hacernos" la propia vida, prefiriendo unas posibilidades de otras, poniendo la felicidad en éste o en aquel bien, es lo que va definiendo nuestra personalidad moral que un día quedará, y para siempre, en lo que definitivamente hemos querido ser. La moral resulta así algo **físicamente real** o, según decía Aristóteles, una **segunda naturaleza**. En este sentido, el vocablo griego *ethos*, quiere decir "carácter", no en el sentido de temperamento -el cual es dado, recibido con las estructuras psicobiológicas- sino en el de **modo de ser adquirido**, en el de segunda naturaleza.

Conforme a un proyecto fundamental y a una idea del bien, el hombre está en condición de decidir cuál va a ser su bien, realizarlo en el mundo y apropiárselo personalmente, o sea, llegar a formar su **carácter o personalidad moral**. En hacer todo esto rectamente consiste la moral. "*No, la moral no es aburrida -dice el mismo Aranguren- sino todo lo contrario. La moral, es decir, el sentido de la vida, es lo más apasionante en que el hombre puede pensar*".²⁰³

EL PENSAMIENTO DE QUILES SOBRE LA MORAL

El pensamiento de Ismael Quiles sobre la moral coincide plenamente con lo expuesto. Ante la pregunta de ¿en qué consiste la personalidad moral?, responde: "en la realización por parte de la persona metafísica, de su propio programa de vida". Quiles distingue la "persona metafísica" de la "persona moral". La "persona metafísica", dice, no la hacemos, sino la recibimos hecha en el primer momento de nuestra existencia. La "persona moral o ética" es la que hemos de realizar en cada una de nuestras acciones.²⁰⁴

En su libro "La persona humana" afirma que el hombre tiene en sus manos el trazarse un programa de vida y de acción, pero, si es capaz de trazarse

cualquier programa de vida, no está en sus manos eludir sus consecuencias; y aquí es donde se deja sentir que la autonomía de la persona humana no es absoluta sino relativa, necesariamente relativa; y relativa quiere decir: *referida necesariamente a algo que debe tener en cuenta*, dice Quiles.

Porque, a juicio de Quiles, la persona se encuentra toda su vida en una perpetua encrucijada. Se halla con todo su ser y todas sus tendencias frente a un ideal de felicidad y perfección. Eso ya se lo dan hecho cuando nace. Pero ve abrirse ante sí dos caminos: uno que presiente la conducirá en último término a ese ideal; otro que la separará.

Ante estos dos caminos está la persona humana, y ante ella -dice Quiles- está Dios, para quien no puede ser indiferente que un ser, por insignificante que sea, deje de aspirar a su última perfección. Lo quiere Dios. Y éste es el fundamento con que se impone al hombre el orden del bien moral.

Así seré una "personalidad moralmente buena", si mi programa de vida es conforme con la estructura y las exigencias de mi personalidad o metafísica. O seré una "personalidad moralmente mala", si mi programa de vida rompe el orden de la estructura y de las exigencias fundamentales de la personalidad metafísica, impidiendo su desarrollo hasta su última perfección ontológica, su último fin.

Finalmente, Quiles nos muestra la precariedad esencial de la in-sistencia humana y su dualidad: por una parte es afirmación "sistencia", y por otra es limitación, "in". Esto explica la contingencia humana en su doble aspecto de "tendencia hacia la felicidad y perfección" y "radical limitación". La in-sistencia explica el interior antagonismo que domina el ser del hombre, al sentirse arrastrado por fuerzas que lo desgarran interiormente. El hombre se halla, en cuanto in-sistente, participando del ser y del no ser; esto explica la lucha cotidiana en que vive el ser contingente, sus desgarramientos entre lo bueno y lo malo, la felicidad y la desgracia, la virtud y el pecado.

LA MORAL EN EL PERIODISMO: SU DIMENSIÓN SOCIAL

Vale esta introducción para referirnos al tema de la moral en el periodismo. La cuestión, indudablemente, tiene una dimensión social. Y aquí también la sociedad humana, como ente moral, participa de la doble dirección de todo ser contingente: hacia el ser y hacia el no-ser. Cuánto la sociedad más perfectamente cumple su fin esencial de llevar a los individuos hacia su fin último, que es Dios, facilitando a la persona humana el desarrollo integral, físico, espiritual, proporcionándole bienes materiales y la debida formación

intelectual, moral, y religiosa para que sepa usar debidamente de todos aquellos bienes, tanto más crecer en la dirección del ser, participando de la infinita perfección del orden divino. En cambio, una sociedad que no le ha sabido hallar la síntesis individual y social de la persona, una sociedad corrompida por el libertinaje, que profesa el ateísmo y desconoce los derechos más fundamentales del hombre, camina en la dirección del no-ser, esto es, de su desintegración y aniquilamiento.

La historia -dice Quiles- muestra un cementerio de sociedades que prefirieron seguir, de las dos direcciones propias de todo ser contingente, la de su no-ser, la de su imperfección, la que a ella y a sus ciudadanos los apartaban del ser absoluto, Dios. ²⁰⁵

Pocas actividades modernas tienen medios tan eficaces para ayudar a las sociedades a crecer en la dirección del ser, o a destruirlas en la dirección del no-ser, como la del periodismo o la comunicación social. El periodismo, surgido el siglo pasado como un subgénero de lo literario o como una expresión de lo político, hoy se ha transformado en un género propio, con caracteres de verdadera cultura. Baste con puntualizar que la mayor parte del mundo no recibe ya los elementos que contribuyen al desarrollo de la persona, solamente por los canales tradicionales de la familia, la escuela o la iglesia. Es en las fuentes audiovisuales e impresas donde también se encuentra el sistema de valores que en otro tiempo llegaban transmitidos por intérpretes autorizados, fácilmente aceptados y hoy ampliamente rechazados, como los padres, los "notables", el maestro, el sacerdote. La vida moderna y sus costumbres, han sido alteradas por los medios de comunicación. Todo incidente, todo movimiento, toda toma de posición, localizados a veces muy lejos, son conocidos inmediatamente por todo el mundo.

El periodismo tiene una dimensión social: actúa frente a la sociedad, influye sobre ella, la ayuda a informarse o a deformarse, a instruirse o a destruirse. Por tanto, la moral del periodista adquiere, también, dimensión social.

EL PERIODISMO Y LA IN-SISTENCIA

El periodismo se dirige a la sociedad, a cada persona, a cada in-sistencia, diríamos. Quizás aquí es donde se muestra con mayor crudeza el choque entre la ex-sistencia y la in-sistencia.

La información, la noticia es el núcleo de lo periodístico; y no cualquier noticia sino la noticia del día. Nada hay más viejo que un diario del día anterior. Por eso el periodismo informa sobre la ex-sistencia más contingente. De allí que el periodismo gane más en amplitud que en intensidad.

HACIA UNA ÉTICA IN-SISTENCIAL EN EL PERIODISMO

Esto se expresa radicalmente en la televisión. La imagen es menos exigente de las capacidades interiores, más pasiva y superficial. La televisión, incluso, muestra demasiadas cosas que no tienen ninguna relación con la persona. *"Lo intelectual -decía Uslar Pietri en un ensayo sobre la TV- fue desplazado por la nueva feria de espectáculos para la vista, la sorpresa o la sensación (...). Ha sido, sin duda -concluía el escritor venezolano- la más grande disminución de estatura y presencia que el intelectual ha experimentado en la historia de la cultura occidental desde Homero"*.

Grandes diarios han empezado a priorizar la imagen y el color, para vencer la pérdida de lectores por la TV. Y hasta suelen mostrar en las primeras planas lo más epidérmico de la sociedad. De esta manera desean parecerse a la televisión. Esta cultura audiovisual, revolución del sonido y la imagen, no es guiada por la inteligencia y el talento sino por el espectáculo y el *"índice de atención o audiencia"*.

El periodismo, así desempeñado, desfavorece la interioridad humana y subdesarrolla las facultades de la persona; en una palabra, destruye la in-sistencia. Cuando ello sucede, se desvanece la personalidad del hombre es víctima fácil de la publicidad y el consumismo, de los métodos de propaganda y manipulación de opinión. Todo esto lleva a la enajenación, la alienación, al predominio de la ex-sistencia sobre la in-sistencia.

La violencia, el sexo, la seducción del poder y el dinero, son las expresiones más frecuentes de este "periodismo ex-sistencial" que envuelve al hombre contemporáneo. El lector, el televidente sin in-sistencia, está como desarraigado; permanece en el mismo lugar de la existencia, pero arrojado de su marco de existencia verdadera. Paradójicamente está incomunicado por los medios de comunicación. Este periodismo hace a los hombres no hostiles a la religión o la moral, pero sí incapaces de vivirla.

EL APOORTE DE LA FILOSOFÍA IN-SISTENCIAL

¿Qué aporte puede hacer la filosofía in-sistencial frente a este problema?

El periodismo, por definición, está referido a la realidad exterior. Su campo de acción es el acontecimiento, en lo que éste tiene de primero y más superficial. El periodismo, de por sí, trabaja sobre el ex-sistente. Y es bueno que así lo haga, pues el periodismo tiene por función informar, darnos un primer contacto con la realidad.

No podemos hacer un periodismo de concentración, de mediación, de interioridad. El periodismo es agitación, movimiento, cambio, exterioridad. El periodismo no es in-sistencial. No obstante, y a pesar de esta aparente

antinomía, el periodismo puede servir a la in-sistencia y, por tanto, la filosofía in-sistencial debe, también aquí, hacer su aporte.

Ante todo, recordemos que el periodismo -que es comunicación social- implica siempre referencias a otro, o mejor dicho a otros. El periodista se dirige a una comunidad de personas. De allí que el aporte de la filosofía in-sistencial en este campo, deba dirigirse hacia dos ámbitos: el del periodismo y el de la sociedad; o sea, el del periodista y el de las personas a las que éste informa.

Decíamos al comienzo que entendíamos a la moral como constitutivamente humana, como una segunda naturaleza y no como un código de obligaciones, una moral del **ser**, basada en la felicidad y el bien, y no una moral del **deber-ser**, basada en el cumplimiento de una norma. Por cientos podrían contarse los códigos de ética dictados en congresos o asambleas, o por instituciones de prensa y órganos periodísticos. No deben negarse buenas intenciones en quienes los realizan, pero esto no es suficiente. Es corriente, también, que en institutos y facultades de periodismo la enseñanza de la "deontología" se limite al conocimiento de abstractos imperativos. Sin embargo, nada ha logrado cambiar las cosas. En los medios de comunicación, progresan sutiles técnicas de manipulación de conciencias.

En este punto, el periodista tendrá que instruirse en una cierta **ética in-sistencial**, de manera que su expresión -claramente ex-sistencial- respete, ante todo, la in-sistencia del público al que se dirige. Que la noticia, el acontecimiento, la agitación de cada día, sean expresados sin enajenar, sin alienar, sin destruir la in-sistencia. Que el periodismo no exhacerbe lo ex-sistencial en detrimento de lo in-sistencial. En síntesis, una ética in-sistencial que impida la manipulación de conciencias.

Desde tal perspectiva podrá el periodista descubrir la belleza y la bondad en los acontecimientos. Se dirá que hoy sólo interesa la representación del vicio y la apología de la desesperación. Hasta se afirma qué noticias, solamente son las malas noticias. Cuando el periodista, como el escritor o el artista, sabe extraer de la vida humana, por humilde y triste que sea, un acento de bondad, inmediatamente un destello de belleza recorre la obra. La reflexión, a qué, también se ajusta a la realidad.

Finalmente, del lado del público o de los receptores del periodismo, hace falta también una ética y una educación in-sistencial para el uso de los medios de comunicación. Los medios son a la medida del público que los sostiene.

No es saludable estar expuestos a los medios, hasta tal punto que ellos configuren una verdadera cultura. La "cultura de los medios" - tan frecuente- nos convierte en "charlatanes de feria" que todo lo sabemos, a través de una existencia informada y una in-sistencia deformada.

Arturo Prins

LA INTIMIDAD COMO VALOR ANTROPOLÓGICO Y SOCIAL

José Luis Pallarés González

Fundación Universitaria San Pablo, C.E.U., Madrid

INTRODUCCIÓN

Mi aportación al VI Congreso Internacional de Filosofía Personalista Insistencial sobre Axiología: Valores personales y ética del hombre de hoy, se va a limitar a una reflexión sobre la **intimidad**, valor ético fuertemente erosionado en nuestros días.

Sin olvidar el aspecto filosófico de esta dimensión metafísica de la persona humana, mi consideración se va a centrar en su aspecto antropológico y social.

Pretendo mostrar, dentro de la forzosa brevedad de este estudio, que la "intimidad" es, entitativamente hablando, la reactualización de la persona mediante la ejecución de sus propios actos, y la afirmación del carácter de autopropiedad que tiene el hombre en virtud de su naturaleza. Por eso la vivencia de la "intimidad" es primera y primordialmente una vivencia metafísica. Es la vivencia del carácter consistente y subsistente de la persona.

Por otra parte, intento exponer, desde la perspectiva socioantropológica, y sin perder de vista los presupuestos ontológicos de la **intimidad**, que en la sociedad de nuestro tiempo se da una constante agresión a la intimidad personal y una lógica reacción defensiva del hombre contemporáneo que está construyendo un peligroso muro insolidario. Desde el punto de vista antropológico y social vamos a constatar que ha surgido una fuerte corriente de afirmación del dominio de lo íntimo y una exaltación de la privacidad. El rebrote del individualismo es otra clara manifestación de los atentados de la

cultura moderna contra los fueros privados de la persona humana. El concepto de privacidad no se corresponde estrictamente ni con la vida privada ni con la intimidad. Si la esfera privada se delimita por los derechos individuales, la **intimidad** sería el cenit de lo privado. La **intimidad** alude a lo más recóndito e intrínseco de la persona, apunta a una zona sagrada, roza, como diría Zubiri, con la **personeidad**. Privacidad, vida privada e individualismo están semánticamente emparentados. Tanto la vida privada como la privacidad podemos decir que constituyen el ámbito de autonomía y soberanía del individuo. Individualismo, privacidad y todos sus concominantes no son otra cosa que la fenomenología de la ontointimidad.

Aunque la **intimidad** como valor ético ni ha tenido ni tiene la misma importancia en todas las culturas ni en las distintas épocas, es evidente que hoy, y como reacción a una cultura trivial y alérgica a lo trascendente, se esté dando un giro pendular hacia un **intimismo** negativo y patológico hacia un tipo humano narcisista.

Pienso que la revalorización del dominio último es, sin duda alguna, una conquista axiológica de nuestro tiempo, pero, observo, al mismo tiempo, que esta pasión o moda intimista está abodada en posturas narcisistas e individualistas negativas. La intimidad, la privacidad, la individualidad, sólo serán, antropológicamente enriquecedoras, en la medida en que el hombre sea capaz de enclaustrarse de modo equilibrado respondiendo a la voz de su mismidad y de su kairós personal.

Nuestro estudio, en resumen, se va a circunscribir a una reflexión sobre la intimidad desde una doble perspectiva: filosófica, a través de la cual intentaremos asomarnos al santuario metafísico de la intimidad; y socioantropológica, desde la que pretendemos analizar fenomenológica y hermenéuticamente el hecho de la privacidad y del rebrote del individualismo. Antes, obviamente, trataremos de precisar el concepto de intimidad.

1. PRECISIÓN NOCIONAL DEL TÉRMINO "INTIMIDAD"

El vocablo **intimidad**, como otros muchos de gran densidad semántica, ha evolucionado a través de la historia acumulando una gran riqueza significativa. Podemos mencionar una lista de palabras emparentadas etimológica y semánticamente con el término **intimidad**", v. gr. interno, interior, profundo, intrínseco, recóndito, secreto, familiar, doméstico, propio, entrañable, personal, subjetivo, espiritual, oculto, particular, esencial, etc.

La **intimidad** evoca también soledad, aislamiento, separación, recogimiento, ocultamiento, etc.

La idea de **intimidad** está profundamente vinculada con el concepto de interioridad absoluta. Ordinariamente las palabras **intimo** e **intimidad** se utilizan preferentemente para referirse a algo espiritual, a diferencia de interioridad que puede ser espiritual o material.

El uso más frecuente, en lengua castellana, del término **intimidad** implica a la vez el carácter espiritual y personal. Es decir, la "**intimidad**" suele considerarse como **uno de los rasgos de la persona humana**.

La intimidad, ciertamente, entraña siempre **adentramiento en la propia mismidad, retorno a sí mismo, conciencia de sí, ensimismamiento**. Pero no se reduce a ello, pues llevaría a la persona a un solipsismo y egoísmo patológicos. La **intimidad** no es reductible a la soledad, ni es sólo subjetividad. La **intimidad** es una forma de autotranscendencia, es intersubjetividad, o al menos requisito esencial para la intersubjetividad. Autotranscendencia significa, por tanto, hacer copartícipes a otros de nuestra mismidad. La **intimidad**, además, no dice referencia exclusivamente al individuo aislado, expresa también la relación profunda que se da entre dos o más personas.

El término **intimidad** connota, al mismo tiempo, clausura y trascendencia, **en sí y fuera de sí**. Tal vez sea Hegel el que más lúcidamente nos resuelva esta presunta paradoja al hacer del ser **en y para sí mismo** la síntesis y superación del **en sí y fuera de sí**. De ahí que el **estar en** y el **estar fuera de** pueden ser dos momentos del ser y no un mero enclaustramiento.

La **intimidad** genuina no es una autolimitación. Es siempre autodonación, y es siempre, porque lo íntimo es inagotable. El carácter inagotable de la intimidad emana de su naturaleza espiritual. La **intimidad** es, por consiguiente, a la vez, autoposesión y autodonación. Por ello, mientras más plenariamente se autoposea la persona, mayor y mejor puede ser su autodonación. Para subrayar el carácter esencialmente espiritual de la **intimidad** algunos autores la definen como algo diferente de la mera **interioridad**. La interioridad la conciben esos autores por analogía con lo material o lo espacial. Algo es interior, dicen, si ha sido o ha podido ser exterior, o bien algo está replegado, porque estaba antes desplegado. En rigor, la **intimidad** no es interior ni exterior. Es algo que pertenece a la entraña de la persona y que configura la personalidad.

2.- LA "INTIMIDAD" DESDE UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA.

2. 1. Ontología de la "intimidad"

En nuestro itinerario por el camino de la etimología y de la semántica en busca de un significado preciso del vocablo **intimidad** hemos detectado en

su rica polisemia un sentido prevalente que indica una clara referencia a los conceptos de **persona**, **personalidad**, **individualidad**, ... En esta dirección primordialmente hemos de indagar los fundamentos ontológicos de la **intimidad**.

Una simple inspección general al mundo de lo real nos hace patente que la realidad se da de dos modos, existencialmente hablando: el modo existencial de la naturaleza y el modo existencial de la persona. Lo que no es persona es naturaleza o viceversa. La distinción entre ser natural y personal es decisiva para comprender el mundo y el hombre.

Por naturaleza entendemos todo lo que encontramos en nosotros o en nuestro entorno. Las cosas que englobamos bajo el nombre de naturaleza son propiedad del hombre. No se pertenecen a sí mismas, sino al hombre que las posee y que puede usar y abusar de ellas.

La naturaleza, ciertamente, es el fundamento de la acción y de la vida de todos los seres. Pero por grande que sea su poder, no sabe nada de lo que hace. Es ciega. No es señora de sí misma. Está sometida a la ley de la necesidad.

Por todo lo dicho es obvio que las raíces metafísicas de la **intimidad** hemos de descubrirlas roturando y perforando el subsuelo de la **persona**. En nuestra reflexión sobre la ontología de la **intimidad** nos van a servir de pauta las ideas de Zubiri en su obra "**SOBRE EL HOMBRE**"

Toda cosa real, dice Zubiri, además de ser lo que es, perfila un cierto tipo de realidad en cuanto realidad. Aquello por lo que decimos que alguien es lo que es con toda su individualidad es a lo que Zubiri llama consistencia. El tipo de realidad que perfila un modo de consistencia es una subsistencia personal.

Consistencia y subsistencia son, para Zubiri, dos momentos de una cosa real que es la persona. La persona, pues, tiene un momento de consistencia y un momento de subsistencia. Es a un tiempo consistente y subsistente. Mediante la consistencia el hombre se especifica y se individualiza. Mediante la subsistencia, el individuo se pertenece a sí mismo, se autoposee.

En virtud de la **consistencia** la persona alcanza el rango supremo que una naturaleza puede conquistar en el universo de lo real. Gracias a la subsistencia la persona se realiza en una naturaleza concreta.

El hombre, según Zubiri, es persona por implantación. Y ese modo de implantación es justamente aquello que constituye su subsistencia. Abandonado a sí mismo, el hombre no puede no tener subsistencia personal. Este **abandono** desde el punto de vista de la sustantividad es algo positivo. Y es algo positivo, porque en virtud de este **abandono a sí mismo** la sustancia constituye un todo clausurado. Y en esta clausura es en la que precisamente consiste la incomunicabilidad, que confiere a la consistencia su carácter de autoposesión. No hay ninguna nota de las que constituye un individuo que esté exenta de este carácter de ser propiedad de sí mismo.

La persona, así constituída, ejecuta una serie de actos, y esta realización de actos es la que da origen a la personalidad. En la ejecución de estos actos, la persona se afirma así misma como subsistente y lleva a cabo aquello que desea realizar.

Cuando la persona ejecuta un acto, dice Zubiri, ya era persona en acto, ya era personidad, desde el punto de vista constitutivo. Por consiguiente, esta ejecución de sí misma no añade nada a la realidad estructural de la persona. Lo único que hace es reafirmarla, es decir, le da un nuevo tipo de actualidad. Por esto se llama acto segundo, porque es la reactualización de lo que en acto primero era ya la persona.

Así como en acto primero, la persona es la realidad que se pertenece a sí misma, como acto segundo, esa reactualización consiste en afirmarse ejecutivamente en tanto que idéntica a sí mismo, y eso es precisamente lo que Zubiri llama **intimidad**.

La **intimidad** es, por tanto, el afirmarse en acto segundo el carácter de autopropiedad que tiene constitutivamente el hombre en virtud de su naturaleza. Este carácter se expresa en la triple versión **del me, del mí y del yo**. Zubiri se detiene en el análisis del mí para penetrar en el ser de la **intimidad**.

Tres afirmaciones fundamentales hace Zubiri respecto al mí como **intimidad**.

1ra. El mí no es un sujeto, sino el carácter de intimidad que tiene todo cuanto personalmente compete al hombre. La **intimidad**, el mí como intimidad, no es un sujeto. Es un carácter que trasciende a todo, tanto al sujeto, por ejemplo, a quien le duele algo como al dolor mismo, como al modo como el dolor le duele. Lo que ocurre es que como ese dolor puede desaparecer, nos fijamos en el sujeto que permanece y le llamamos, a veces, el mí.

2da. El mí como **intimidad** no es conciente, no consiste en darme cuenta. La conciencia no es más que el carácter que tienen ciertos actos, los actos intelectuales. Como los actos intelectuales son también míos, se cree que la conciencia es la que define el mí. Pero al revés, él no es formalmente conciencia.

3ra. El mí como **intimidad** no es lo más oculto que hay en el hombre. La **intimidad** no es una especie de núcleo subconciente que uno guarda en secreto. Todo lo que yo soy forma parte de mí **intimidad**, porque todo ello es mío, tanto lo más hondo como mis pensamientos como lo más periférico v. gr. el tono de mi voz o mis expresiones faciales.

Por eso, dice Zubiri, que la **intimidad** no es cuestión de conciencia ni cuestión de sujeto, sino que es una actualización de aquello en que la persona consiste y subsiste. Y por esto la vivencia de la **intimidades** algo más que un hecho psíquico; es una vivencia estrictamente metafísica, es la vivencia del

carácter consistente y subsistente de la persona, es decir, la **intimidad** es la vivencia de la propia autopertenencia.

Según Zubiri, el acto ejecutado por la persona reconforma o refigura a la propia realidad de la **intimidad**. Y, precisamente, la figura que el acto ejecutado confiere a la intimidad ejecutante es lo que estrictamente debe llamarse personalidad.

La personalidad es, por tanto, la figura de la **intimidad**. La figura y la configuración de la **intimidad** se va constituyendo a lo largo de la vida. Si se es siempre el mismo por razón de la realidad personal, no se es nunca lo mismo por razón de la configuración que el hombre recibe de esos actos que transcurren a lo largo del tiempo.

En la figura que cada instante somos, dice Zubiri, van envueltas incoativamente muchas figuras distintas. En cada instante el hombre tiene la posibilidad constitutiva de desarrollar muy distintas personalidades. El hombre va eligiendo unas y dejando otras. Y lo que hace con todas esas personalidades es ser lo que puede con lo que es. Una personalidad que se va construyendo, destruyendo, modalizando y hasta reconstituyendo.

2. 2. Persona, Intimidad y Personalidad.

Hemos mostrado anteriormente, siguiendo a Zubiri, la profunda relación existente entre persona, intimidad y personalidad. Ha quedado patente, asimismo, que la **intimidad** es el acto segundo de la persona, la reactualización de su carácter autoposesivo, su autoafirmación a través de sus propios actos como persona, de su autopropiedad constitutiva. También ha quedado dicho que la personalidad es la figura de la intimidad, la forma que adquiere la intimidad en virtud del acto o de los actos ejecutados. Además hemos también afirmado que el desarrollo de la personalidad va intrínseca y paralelamente ligado a la configuración de la intimidad.

Tras estos primeros resultados de nuestra primera indagación nos reafirmamos en nuestra primera idea de que todo intento para desvelar la entraña metafísica de la **intimidad** ha de pasar forzosamente por el conocimiento y el análisis profundo del ser personal.

Retomando algunas ideas previamente expuestas como punto de partida en este nuevo intento de profundización en la ontología de la intimidad, hemos de reiterar que lo real se da de dos modos: el modo existencial de la naturaleza y el modo existencial de la persona. Pero la persona, es necesario advertir, no es la cúspide del ser natural, sino algo esencialmente diverso de él. Es el ser espiritual e individual. La persona es, por naturaleza, al mismo tiempo,

inmanente y trascendente.

Ahondemos un poco en el sentido genuino de la inmanencia y la trascendencia.

Tres elementos podemos destacar en el concepto de inmanencia: la autopropiedad, la autoresponsabilidad y la autofinalidad.

En cuanto a la autopropiedad es característico de la persona la consistencia y la subsistencia. La persona se pertenece a sí misma; no es propiedad de otra cosa. Ello implica que, en cierto sentido, está cerrada en sí misma.

Como la persona se pertenece a sí misma es incomunicable. De ahí que la persona sea independiente frente a cualquier otro ser.

Respecto a la autorresponsabilidad, a la persona le pertenece la capacidad de actuar desde sí misma. La capacidad de obrar desde sí misma es lo que llamamos libertad. La libertad es, a la vez, un don y una responsabilidad.

Por lo que se refiere a la autofinalidad, la persona hace lo que hace, primariamente, por sí misma. Con su acción sirve al perfeccionamiento de su propio ser. Tiene un fin en sí misma. Por tanto, no es lícito ni se le puede tratar como instrumento.

El hombre sólo hace justicia a su carácter de persona cuando hace aquello para lo que tiene en sí disposiciones. Con ello logra que aumente incesantemente la intensidad de su personalidad. Es cierto que la existencia de la persona no se funda en su obrar ni en su autoposición, pero no existe sin su acción y autoposición. La persona, en su acción independiente y unitaria, se expresa, se afirma y se determina a sí misma.

El hombre realiza, por tanto, su ser personal con tanto mayor poder y sentido cuanto más decididamente toma postura frente a sí mismo, cuanto más penetra en la propia intimidad, cuanto más hondamente vive conforme a ella.

Cuando nos encontramos con esta autoposición hablamos del yo. El yo y sólo él, tiene el poder de adueñarse de sí mismo, penetrar la propia intimidad, afirmar frente a todas las amenazas y peligros el espacio interior que le es propio. Tiene que crear y conservar continuamente su unicidad, la intimidad siempre viva de su mundo propio, la autodeterminación y autoconfiguración en un ser insustituible, irrepetible, cerrado en sí y capaz de disponer de sí mismo.

Para comprender correctamente la intimidad personal tenemos que considerar todavía otro hecho. Hasta ahora sólo hemos contemplado al yo en el ámbito de su interioridad. Sin embargo, la clausura en sí no es exclusión de los demás. Es propiedad esencial de la persona la apertura al mundo, a los valores y a la comunidad.

El hombre sólo es fiel a sí mismo cuando se abre. Sólo se autoposee cuando se entrega, sólo es inmanente en la trascendencia.

La autotrascendencia del hombre se da en una triple dirección: al mundo, a la sociedad, a Dios.

El hombre no alcanza su verdadera esencia quedándose ensismismado, sino trascendiéndose continuamente desde su interior y con las fuerzas del espíritu hasta llegar al mundo para configurarlo con sus manos. Sin embargo, tampoco le está permitido perderse en el mundo, si quiere llegar a sí mismo a través de la entrega.

Tampoco el hombre puede llegar a ser sí mismo sin el encuentro con el tú humano, sin la comunidad. La existencia es, esencialmente, coexistencia. La capacidad de hablar del hombre es una prueba inequívoca de ello. Sólo en el diálogo, sólo en el intercambio y en el encuentro se realiza con sentido la vida humana.

El individuo sólo puede realizar su propia intimidad, su propia mismidad como miembro de la comunidad; la personalidad implica esencialmente el ser miembro de una comunidad.

En último término, el hombre no alcanza su verdadera y propia existencia en la comunicación con el tú humano ni en la autotrascendencia en la comunidad humana, sino sólo autotrascendiéndose en Dios.

En resumen, la ontogénesis de la **intimidad** brota de la esencia del ser personal como acto segundo que reactualiza y reafirma la propia identidad de la persona ya constituida.

La **intimidad** al reactualizar y reafirmar, mediante su actividad, a la persona humana le añade una nueva actualidad, y ese modo singular y completo que adquiere la persona humana con esa nueva actualización es lo que constituye la personalidad. La personalidad es, por tanto, el ser persona configurada y completa. La persona sólo puede afirmarse y poseerse como tal cuando logra desarrollarse en la **intimidad** y a través de su actividad configurarse como personalidad.

3. LA "INTIMIDAD" DESDE UNA PERSPECTIVA SOCIOANTROPOLÓGICA.

Hemos terminado nuestra reflexión filosófica diciendo que la persona humana se convierte en personalidad mediante la actividad de la propia persona al reactuar y reafirmar su mismidad. Dicho de otro modo, la persona llega a ser personalidad mediante la intimidad.

La personalidad es una modalidad del ser personal susceptible de múltiples transformaciones. Pero no es posible, metafísicamente hablando, una persona sin personalidad. Cuando, en el lenguaje coloquial, hablamos de un

hombre sin personalidad, obviamente no estamos haciendo una afirmación ontológica, queremos decir otra cosa, pero tal la expresión popular tiene un cierto sentido metafísico. Además de que la otra persona puede cambiar y de hecho cambia de personalidad en el transcurso de su existencia. También es posible y real que en una misma persona coexistan dos o más personalidades. No es nuestro cometido en este trabajo entrar en el estudio de estas cuestiones.

Lo que nos interesa a nosotros mostrar y destacar aquí y ahora es que la vivencia de la intimidad y el desarrollo de la personalidad están profundamente condicionados por la cultura en que cada persona concreta ha de realizarse. Entendemos aquí el término cultura en su sentido antropológico más amplio, es decir, como el universo de todas las actividades del hombre tanto individuales como sociales.

Dice López Ibor en su ensayo sobre **El descubrimiento de la intimidad**, que la personalidad es la persona tal como se realiza en el medio social. En la personalidad se encuentran unos rasgos acentuados, otros enmascarados; unos artificialmente contruados, otros tan reprimidos que llegan a lo desconocido. La personalidad es una caricatura de la persona.

La máscara, continúa diciendo López Ibor, pertenece a nuestro ser social. Nos viene dada por la necesidad de tomar una actitud ante los demás, afirmando nuestro peculiar modo de ser, o, mejor dicho, de querer ser.

El tema de la máscara pertenece al de la excentricidad humana. El hombre es excéntrico, o sea, dual, con un centro y periferia. Los gestos y las actitudes pertenecen a la periferia; sus pensamientos y su estado de ánimo a su intimidad. Pero los pensamientos se revelan en palabras y conductas, y los estados de ánimo en expresiones.

La personalidad es una máscara, pero la máscara es imprescindible. Supone la elaboración de un esquema vital que da continuidad a nuestra vida por encima de sus vicisitudes. Persistimos en la persecución de ese fantasma, de esa idea de nosotros mismos, y esa tensión hacia un ideal es la que nos salva y nos da forma.

En resumen, desde un punto de vista antropológico y social, la **intimidad** se va configurando en múltiples y variadas personalidades, según el ámbito sociocultural en el que la persona vive, se desarrolla y madura.

3.1. LA VIDA PRIVADA COMO ESPACIO EXISTENCIAL DE LO "ÍNTIMO"

La vida privada es sin duda alguna, el recinto propicio para la afirmación de la individualidad y el desarrollo de una personalidad autónoma. Es precisa-

mente en este ámbito de separación y aislamiento relativo en donde la experiencia del hombre gana en profundidad y se hace espiritualmente diferente de los demás. En aquellas otras esferas en las que la persona humana está expuesta continuamente al contacto social tiende a ser como los demás debido al proceso de ajuste mutuo.

Un proceso de socialización de nuestras experiencias personales es positivo y conveniente siempre que conjugue equilibradamente con una vida privada auténtica. Pero no sólo el individuo necesita este ámbito privado de reserva espiritual, sino también la sociedad, para hacer frente a los constantes cambios sociales, necesita de una serie de hombres que vivan en profundidad los valores de su propia identidad. No olvidemos que los cambios sociales de importancia implican mutaciones en los límites de la identidad y en los dominios de la intimidad. Podemos decir que el deseo, e incluso, el ansia de poseer una vida privada, es algo connatural al hombre. Pero no en todo tiempo ni en toda cultura ha sido perentoria esta ansia de privacidad. Tal vez el origen de este vehemente deseo moderno de vivir en privado haya que buscarlo en el nacimiento y desarrollo de la burguesía a partir de la revolución industrial.

Inglaterra fue, precisamente, el país donde se desarrolló con mayor intensidad este culto a la vida privada no sólo en la burguesía, sino en todas las capas de la sociedad. En verdad fueron los monjes de la Edad Media los primeros que descubrieron la importancia de la intimidad, la cultivaron en el aislamiento privado y, además, planearon las condiciones en que ésta podía desarrollarse. De esta manera surgió una élite de personas cultivadoras de su intimidad. Esta revalorización de la intimidad, del aislamiento y del ascetismo, cultivado por los monjes, se fue secularizando a través del tiempo.

Aunque es verdad que la tradición de la intimidad y de la vida privada fue de carácter religioso, siempre estuvo estrechamente unida al desarrollo del medio urbano y a los fuertes y bruscos cambios culturales y sociales que trajo consigo la industrialización. De ahí que la existencia de la vida privada se ha encontrado y se encuentra amenazada allí donde se desarrolla la moderna sociedad de masas.

Hemos de recordar, una vez más, que el poder llevar a cabo una vida privada con sentido no depende meramente de nuestros deseos, sino que existen ciertas condiciones sociales que impiden o fomentan su desarrollo.

Urge para nosotros y las nuevas generaciones poner en marcha alguna estrategia espiritual que haga posible el afrontamiento de los actuales condicionamientos en los que nos hallamos inmersos. No podemos ni debemos aceptar como un hecho natural y necesario todas las tendencias negativas de la sociedad moderna ni tampoco considerar como definitivamente condenadas todas las realizaciones y logros de una larga tradición de intimidad y vida

privada. Al contrario, un conocimiento a fondo de los factores sociales que hacen posible el mantenimiento de unos hábitos y valores que consideramos necesarios para la defensa de integridad y de la identidad humana, ha de sernos muy útil si pretendemos salvarlos para las futuras generaciones.

Creemos conveniente advertir que en el plural universo de concepciones, interpretaciones y modos de entender, en nuestros días al hombre y a la sociedad hay aspectos, sensibilidades y aportaciones valiosas tanto antropológica como socialmente. El problema, por consiguiente, consiste en descubrir nuevas formas de espiritualización más que en negar por completo las potencialidades inherentes a estas nuevas formas de la existencia colectiva.

Entre los hechos materiales y las condiciones sociales que afectan profundamente las normas de la intimidad deben tenerse en cuenta la densidad de la población, el grado de interacción social, las condiciones de residencia, la división del trabajo, la naturaleza de la familia y otros tipos de relaciones sociales. Apenas existen datos antropológicos comparativos que pongan de manifiesto los aspectos relacionados con los problemas de la intimidad y tampoco se ha hecho un estudio profundo de las correlaciones de estos aspectos con otros elementos sociales y culturales.

La sociedad urbana tiene necesariamente niveles de intimidad distintos de los de la sociedad rural y distintos son también, obviamente, los problemas que presenta la intimidad. A través de la variedad de experiencia que vive el habitante de la ciudad y de la multiplicidad de microgrupos a los que puede estar ligado, éste llega a adquirir características más personales, se hace un ser más aislado y conciente de su experiencia y de sus derechos como persona.

3. 2. Privacidad e Individualismo expresiones soioantropológicas de la cultura moderna

Aunque el concepto de privacidad no se corresponde estrictamente con las nociones de la vida privada e intimidad, tiene una profunda relación con ellas.

Veamos cómo definen los sociólogos estudiosos del tema el fenómeno de la privacidad. Altman, I. entiende la privacidad como "... *un proceso de control de los límites por los cuales los hombres se encuentran a veces abiertos y accesibles a los demás y otras veces se cierran a sus semejantes*". Barrington Moore define la privacidad como las "... *barreras contra la intrusión y formas para limitar una sociabilidad no deseada*".

La privacidad, dice la profesora Béjar es, pues, la práctica de una soledad

buscada, el escape temporal de sus exigencias y cargas de una interacción que se vive como excesiva, opresiva o simplemente aburrida. La privacidad no sería tanto un instinto como una necesidad socialmente creada.

En la reflexión sobre esta cuestión voy a seguir y a sintetizar algunas ideas de las expuestas por la Dra. Helena Béjar, antes citada, en su tesis doctoral sobre **El ámbito de lo íntimo**.

Según Rousseau, el primer hombre que acotó un trozo de tierra y dijo "esto es mío" estableció la propiedad privada. Del mismo modo, el primero que cerró una puerta para aislarse de su entorno fundó la esfera privada.

La privacidad ha supuesto la separación del hombre respecto al grupo y, en consecuencia, el reconocimiento de su individualidad y de su libertad personal. En este ámbito íntimo el individuo intenta desarrollar sus potencialidades lejos de los problemas y complicaciones de la colectividad. La privacidad queda así definida como un espacio de soberanía de la individualidad.

El fenómeno moderno de la privacidad enmascara un grave problema antropológico: el de un individualismo narcisita e insolidario. Sin embargo, el culto a la vida privada aparece, en nuestros días, como una especie de utopía individualista, precisamente ahora en que las utopías colectivistas han entrado en aguda crisis. Por ello, en la actualidad, el redescubrimiento del dominio privado está provocando un apartamiento progresivo peligroso de los asuntos colectivos y comunitarios. En los últimos años venimos observando en las sociedades occidentales un desplazamiento del interés de lo público a lo privado.

Por otra parte, es preocupante que el individualismo contemporáneo se esté convirtiendo en una tendencia moral dominante. Preocupante, porque su protagonista no es ya un ser activo que busca su desarrollo integral al abrigo de la privacidad para enriquecerse personalmente y poder hacer un mayor y mejor aporte a la sociedad. Todo lo contrario, su refugio en la privacidad se está convirtiendo, en muchos casos, en una huida egoísta para evitar todo compromiso cooperativo.

Por ello, la privacidad, tal como hemos venido constatando, entraña una cierta paradoja. Pues, por una parte, el hombre necesita un espacio íntimo para encontrarse y desarrollarse como individuo, y por otra, no puede vivir sin los demás a riesgo de dejar de ser humano.

Según Barrington Moore, *"Sin sociedad no habría necesidad de privacidad"*. Esta necesidad es una consecuencia del hecho de que para sobrevivir, para ser plenamente humanos, hombres y mujeres deben de vivir en sociedad (...). La vida en la sociedad humana lleva consigo de manera inevitable ciertas frustraciones, si bien es así mismo fuente de satisfacción y felicidad. Puesto que las sociedades son distintas entre sí, el deseo o la

necesidad de privacidad variará históricamente de una sociedad a otra y entre los diversos grupos que componen una sociedad.

Barrington cita algunos casos tomados de la antropología social que muestran cómo la privacidad no tiene la misma consideración ni el mismo grado de necesidad en todas las culturas. Los jíbaros, por ejemplo, tribu del Amazonas ecuatorial, representa el caso de una sociedad extremadamente individualista. Este exagerado individualismo lo relaciona Barrington con un excesivo sentido de lo privado. La sociedad esquimal, por su parte, mantiene un nivel moderado de vida privada. Debido a sus condiciones especiales de vida poseen un conjunto de normas cuya función principal es mantener un cierto nivel de convivencia y de armonía social. Por último, la tribu brasileña de los mahinacu otorgan un espacio mínimo a la privacidad. Sus viviendas son comunes y no tienen ningún ritual, al menos explícito, que prohíba acceder a ningún recinto.

Las sociedades que acabamos de citar entran dentro de la tipología que el antropólogo Redfield llamaba *sociedades folk*. Este término alude a sociedades aisladas, pero internamente muy cohesionadas. La *sociedad folk* se asienta sobre una profunda solidaridad social. Entre sus miembros se dan unas relaciones de verdadera intimidad.

Sin embargo, el estilo de vida urbano da lugar al anonimato. Los habitantes de la ciudad suelen mostrar, generalmente, una gran indiferencia unos con otros. Por eso la gran urbe hace al individuo más hermético al común de las personas aunque las tenga espacialmente muy próximas. Su círculo de íntimos es muy selectivo y extremadamente reducido.

Dice Shils, investigador social especializado en este tema que "*Ninguna sociedad podría eliminar la privacidad completamente*". Hay demasiadas inhibiciones, por una parte, y demasiada falta de curiosidad, por otra, para que fuera posible que la zona privada que rodea a un individuo, a una amistad o a un grupo se elimine totalmente.

La privacidad también entraña un rechazo a la observabilidad. La reticencia a ser observado está relacionada tanto con el ideal de autonomía como con la necesidad que el individuo tiene de mostrarse diferente a los demás. La privacidad sería beneficiosa no sólo para mantener la propia identidad, sino, además, para poder tomar decisiones libremente, sin los condicionamientos y presiones externas.

3. 3. Axiología de la privacidad

Por lo hasta ahora dicho, hemos podido advertir que la privacidad puede ser tanto un bien como un mal para el individuo y para la sociedad. Un exceso

de privacidad, un subjetivismo patológico, es obvio, que traerían una serie de graves consecuencias para el hombre: desarraigo social, alienación, anomia, etc. Por el contrario, una vida privada sana, una privacidad e intimidad en la que el hombre reencuentra su mismidad, realimenta su espiritualidad y se rearma solidariamente para compartir la tarea común, es evidente un valor ético, antropológico y social.

Veamos brevemente los valores que configuran la privacidad rectamente entendida:

1ro. La privacidad es el ámbito en que se autodesarrolla la individualidad. Es el espacio de la autoconciencia y de la autoreflexión de la autarquía y de la autosuficiencia.

2do. La privacidad es el rico paraje donde se autofortalece la persona para afrontar las presiones sociales. Es el reducto donde se fraguan las estrategias para actuar en la vida pública. Es el remanso reflexivo en el que se desarrolla la creatividad.

3ro. La privacidad es el recinto insular donde habita la libertad, la autonomía de conciencia y de la opinión.

4to. La privacidad, según algún autor contemporáneo, es un requisito fundamental para la democracia. Los ciudadanos necesitan un clima apropiado donde desarrollar su juicio crítico para participar de manera racional en los asuntos públicos.

5to. La privacidad, por último, sería una *conditio sine qua non* para la **intimidad**, es decir, para la vivencia en el más alto grado posible de la mismidad, singularidad y sacralidad de la persona.

El respeto a la esfera privada, decía Locke, es el indicador del grado de tolerancia de una sociedad.

Hemos visto que, desde una perspectiva antropológica y social, la privacidad no sólo es un valor del individuo, sino que es también una exigencia de la vida colectiva.

Por otra parte, hemos también detectado, y somos concientes, de que el fenómeno moderno de la privacidad está generando una especie de individualismo extremado y pernicioso. Cuando la privacidad se hace práctica abusiva y se convierte en un modo de vida aislada y solipsista pierde su dimensión moral. De ahí que el fenómeno de la privacidad necesite ser controlado socialmente para que no se convierta en un agente corrosivo y desintegrador.

La privacidad, dice Reiman, es un ritual social por medio del cual se le confiere al individuo y a su existencia un título moral. La privacidad es una parte esencial dentro del complejo de las prácticas sociales por medio de las cuales el grupo social reconoce -y comunica al individuo- que su existencia le pertenece. Y es, así, una precondition para la identidad.

El proceso de personalización, la democratización del ideal de persona, la búsqueda de la autorrealización, etc., son formas de exaltación de la privacidad. Esta nueva ética podría generar hombres orgullosos de sí mismos, seguros de su potencial, comprometidos en llevar a cabo las exigencias del individualismo contemporáneo, etc. Pero no podemos dejarnos seducir por la magia de las palabras ni por las **verdades publicitarias**. Tras el ideal de autodesarrollo se encubre, muchas veces, el deseo de la autocomplacencia. Más aún, podemos decir que, en nuestros días, la autosatisfacción se está convirtiendo en un imperativo moral.

3. 4. El Derecho a la Intimidad

Es indudable que la dimensión jurídica de la intimidad es un aspecto de enorme importancia antropológica y social. También es evidente que en la sociedad contemporánea las constantes invasiones y trasgresiones del espacio íntimo reclaman una atención especial y urgente de los poderes públicos y de las instituciones sociales.

El derecho a la intimidad, como es obvio, puede ser abordado desde diversas perspectivas. En nuestro caso, el aspecto objeto de interés es el antropológico y social. Ni siquiera en esta acotada parcela podemos entrar con detenimiento, pues ya hemos agotado el espacio y el tiempo preceptuado. Tenemos, pues, que limitarnos a desbrozar y esbozar periféricamente el tema en cuestión.

Aunque los términos **intimidad** y **privacidad** no son en rigor semánticamente idénticos, como hemos podido constatar a lo largo de nuestro trabajo, no ocurre lo mismo en el lenguaje jurídico. Jurídicamente hablando, el vocablo **intimidad** significa en lengua castellana lo mismo que el de **privacidad** (privacy) en versión anglosajona. Otra cosa distinta es precisar qué es lo íntimo. En este punto no hay unanimidad entre los juristas.

Es tesis generalizada en el campo del Derecho que la intimidad se funda en la inviolabilidad de la persona humana; en el fondo, se basa en la dignidad humana.

Emilio Durkheim, al definir lo sagrado pone de manifiesto la profunda relación que existe entre intimidad y sacralidad. Llega a decir que se puede afirmar sin exageración que el derecho a la intimidad afirma la sacralidad de la persona. Las leyes que contemplan el derecho a la intimidad aparecen relativamente tarde. Mientras el derecho general de la persona privada, enraizado en el Derecho Romano, fue viable en numerosos códigos del continente, los jueces anglosajones han preferido relacionar el derecho a la

intimidad con el derecho a la propiedad, y la violación con delitos específicos tales como la difamación o calumnia, infracciones de la propiedad intelectual, violación, asalto y agresión.

El origen de la concepción moderna sobre el derecho a la intimidad se halla en la doctrina y la jurisprudencia norteamericana. El concepto de Estados Unidos de la intimidad, conocida bajo el nombre de *privacy*, aparece en 1890, en un artículo de Warren y Brandeis que lleva como título **THE RIGHT TO THE PRIVACY**, en el que sostienen que la intimidad es un derecho autónomo. Los primeros casos que se presentan en la jurisprudencia versan sobre el derecho a la imagen, que era considerada, y lo es todavía, como un simple aspecto del derecho a la intimidad.

Son clásicos los cuatro supuestos que contempla Prosser como atentatorios del derecho a la intimidad: primero, la intromisión en la sociedad física que cada persona se ha reservado; segundo, la divulgación pública de hechos privados; tercero, la presentación al público de circunstancias personales bajo una falsa apariencia; cuarto, la apropiación en beneficio propio del nombre o imagen de otra persona.

El tema de la intrusión en el dominio íntimo experimenta una considerable intensificación a partir de la segunda mitad del siglo XX. La modernidad, es cierto, amortiguó la presión que la colectividad ejercía sobre el individuo, pero, sin embargo, trajo consigo una mayor ingerencia por parte del Estado.

Entre los factores que han contribuido a la acentuación del intrusismo en el recinto privado, Shils ha señalado los siguientes: el auge del periodismo amarillo, el desarrollo de las ciencias humanas, especialmente la psicología y la sociología, y el desarrollo de la tecnología de la comunicación, v. gr. teléfonos, videos, ordenadores, etc.

La privacidad, desde esta perspectiva, sería el derecho que tiene el individuo de ocultar información sobre sí mismo. La intimidad sería la antítesis de la publicidad, la retención voluntaria de información personal.

Los jueces Warren y Brandeis, antes citados, definieron la privacidad como *The right to be let alone*, es decir, como el derecho que a uno le dejen en paz. En esta concepción se resalta la inmunidad del individuo para preservar la integridad de su vida privada.

Existe un enorme arsenal bibliográfico sobre el derecho a la intimidad. En nuestro caso ni nos es posible acceder a él, ni realmente lo necesitamos. Sólo queremos indicar que la mayor parte de esta literatura jurídica gira en torno a la legitimidad o ilegitimidad que tiene la sociedad para inmiscuirse en la vida privada de los ciudadanos. El nudo gordiano del debate jurídico, antropológico y social está en determinar el punto a partir del cual se considera agredida la intimidad de un sujeto público o privado.

Dos son, en resumen, los enfoques sobre esta cuestión: los que afirman,

como Jarvis Thonsom, que el derecho a la privacidad es un mero derivado de los derechos principales, es decir, el derecho de la propiedad y los derechos de la persona; y los que sostienen, como Gavison, que el derecho a la privacidad posee elementos morales que le distinguen del resto de los derechos individuales.

Quiero terminar informando que Xavier O'Callaghan, magistrado, catedrático de Derecho Civil y profesor de nuestra Institución, acaba de publicar un libro en el que dedica un amplio e interesante capítulo al "derecho a la intimidad".

El trabajo del profesor O'Callaghan se centra fundamentalmente en el estudio del derecho a la intimidad en la legislación y jurisprudencia española. Pero, además, toca otros temas interesantes tales como la relación del derecho a la intimidad con los derechos al honor y a la imagen, o el sujeto titular del derecho a la intimidad. En este apartado analiza la intimidad en el caso de la persona pública, sea política, económica o social, y también el derecho a la intimidad de una persona fallecida.

3.5. A MODO DE RECAPITULACIÓN CRÍTICA.

Como hemos podido observar a través de nuestra itinerante reflexión, la intimidad, la privacidad, están íntimamente unidas al fenómeno del individualismo moderno.

El enclaustramiento en el mundo privado es consecuencia, no sólo de una valoración de la subjetividad, sino también de una determinada experiencia social.

El hombre moderno se encuentra cada día en una difícil encrucijada ética: desarrollar sus potencialidades individuales en el sosiego de la privacidad y convivir, al mismo tiempo, solidariamente con los demás en su entorno social.

El hombre vive, por tanto, tensionado al tener que afrontar esa dicotomía público-privado, individuo-sociedad.

La esfera privada ha de gozar de una garantía legal. La privacidad es un derecho del individuo entendido como un ser esencialmente moral. La privacidad se relaciona asimismo con una determinada concepción de la libertad. Ésta se entiende como marco de acción de un individuo que se siente limitado por las restricciones que la Ley le impone. Pero la noción privada de la libertad tiene también una cara positiva: es el recinto donde el individuo puede desarrollar plenamente sus facultades.

El respeto a la esfera privada es la prueba de la legitimidad de un gobierno, la evidencia de su bondad moral. En este sentido, la esfera privada marca los límites del poder. Hay tres áreas en el que el poder no debe entrometerse: la

actividad económica, pues sabemos que la propiedad privada está íntimamente ligada a la individualidad; la vida doméstica, es decir, la familia y el hogar; y el dominio íntimo, el lugar simbólico donde se aclaran y deciden las cuestiones de conciencia y de fe.

José Luis Pallarés González

EL EDUCADOR PERSONALISTA SU TALANTE Y SU RESPONSABILIDAD

Isabel Gutiérrez Zuloaga

Universidad Complutense, Madrid.

"¿Cuál es el estilo que debe tener una concepción europea de la educación?" se cuestiona Denis de Rougemont en su artículo **Formar europeos**. Para responder analiza primero lo que considera como característico de la pedagogía norteamericana: su excesiva consideración del sujeto individual, su temor de perjudicar el desarrollo de cada individualidad por algún modo de coacción. Alude después de la orientación colectivista, que considera al individuo como mero instrumento al servicio del grupo, de un partido o del Estado. Ante ambos enfoques considerados extremos y unilaterales, el autor defiende que una concepción educativa, para que pueda considerarse como europea, debe acertar en la síntesis superadora de ambas doctrinas. Ha de poner sus esfuerzos en contribuir a la formación de *"hombres que sean al mismo tiempo libres y responsables, es decir, que sepan lo que se deben a sí mismos como individuos que han de seguir su propia vocación y lo que, al mismo tiempo, deben a la sociedad en que viven"*.²⁰⁶

Pensamos que el momento actual es también de sumo interés hacer esta llamada a la formación humana íntegra y auténtica. Puesto que lo verdaderamente nuclear en la acción educativa es la forja de hombres completos, de seres capaces de hacer frente a los vaivenes de una sociedad en continuo cambio, capaces de encontrar y seguir el ritmo trascendente de su vida, e igualmente capaces de contribuir a la felicidad y al progreso de los demás. En suma, hombres capaces de realizar enteramente su condición de personas.

Hoy estamos en posesión de métodos y técnicas que constituyen instrumentos valiosos para la transmisión de los contenidos científicos y para situar al alumno en una situación positiva de aprendizaje. Pero ello no supone la abstención del educador, antes al contrario, incrementa la **fuerte responsabilidad que tiene el educador de reflexionar sobre el valor humano de los objetivos que se propone**, de no quedarse sólo en el instrumento, confiando a éste lo que está incapacitado para dar. Se precisa una condición: que *"la cultura de la personalidad intente imitar en refinamiento al refinamiento de la máquina... Como sucede con todos los instrumentos de multiplicación, la cuestión está en saber cuál es la función y la calidad de lo que se multiplica"*²⁰⁷. *"Y muy especialmente en nuestro campo, la multiplicación del instrumento puede depender más de razones comerciales que de motivos educacionales desinteresados"*²⁰⁸.

1. EL ENFOQUE ACTUAL DE UNA EDUCACIÓN PERSONALISTA.

Cuando E. Mounier publica, en 1961, su *Manifeste au Service du Personalisme*, tras exponer los **principios de una civilización personalista** pasa a tratar de las estructuras fundamentales de un régimen personalista, para concluir con unas valiosas sugerencias sobre los principios de acción personalista. Pues bien, en este análisis sobre las estructuras no falta el apartado que dice *"educación de la persona"*, en el cual encontramos ya diseñados lo que realmente podemos denominar como *"principios de una educación personalista"*.²⁰⁹

Por su candente interés no puedo prescindir de traer aquí y ahora, al menos con carácter sintético, dichos principios. Son los siguientes: I. **La educación no tiene por finalidad condicionar al niño al conformismo de un medio social o de una doctrina del Estado;** II. **La actividad de la persona es libertad...** Puesto que una educación fundada sobre la persona no puede ser totalitaria, es decir, materialmente extrínseca y coercitiva, no podrá ser, pues, más que total. Interesa al hombre en su totalidad, en toda su concepción y en toda su actitud ante la vida; y III. **El niño debe ser educado como una persona por las vías de la prueba personal y el aprendizaje del libre compromiso.** Pero si la educación es un aprendizaje de la libertad, es precisamente porque no la encuentra ya formada desde sus comienzos. En el niño, toda educación, como en el adulto toda influencia, obra mediante la tutela de una autoridad cuya enseñanza es progresivamente interiorizada por el sujeto que la recibe.

A continuación aboga por un estatuto pluralista de la escuela cuyos criterios básicos son: I. **El Estado no tiene el derecho de imponer, median-**

te un monopolio una doctrina y una educación. II. El pluralismo jurídico requiere como contrapartida indispensable que todo sea puesto en práctica para asegurar el contacto entre las distintas familias espirituales de la ciudad, para consolidar no una unidad dogmática imposible, salvo violencia espiritual, sino la unidad fraterna y orgánica de la ciudad". Como vemos, en este punto está diseñado, con sumo acierto, el tema tan actual y tan urgente, de lo que hoy venimos reclamando como educación intercultural para una sociedad cada vez más multicultural.

2.- PEDAGOGÍA PERSONALISTA COMO EDUCACIÓN ESENCIAL.

El educador debe someter a una frecuente y profunda reflexión el inmenso valor contenido en la persona de cada alumno. Con Gilbert Leroy consideramos negativo aquel centro educativo en el que se descuide "*el papel de la enseñanza en el desarrollo personal*", o que ignore "*la valoración de la capacidad que aporta la madurez, con las motivaciones creadoras de tensiones*" y, en resumen, coloque "*la acción docente fuera de la realización de la persona humana*".²¹⁰ Para ello se precisa adoptar una doble perspectiva: tener muy presente la persona del educando como punto de partida de cualquier tipo o forma de proceso pedagógico y la persona del hombre educado como punto de llegada o meta final del proceso. En ambos casos es la persona la única piedra angular sobre la que debe reposar toda la labor educativa.

Por todo ello se precisa que **los profesionales de la educación cimienten su tarea sobre las bases que sustenta una educación personalista**, de acuerdo a las dimensiones, tanto individual como social y trascendente del ser humano.

En este sentido el gran acierto de nuestro pedagogo Ismael Quiles ha sido su defensa a ultranza de una educación personalista. El ha sabido presentar una versión original del personalismo cristiano desde una perspectiva pedagógica, sumamente preocupado por la actividad educativa y por sus ilimitadas consecuencias personales y sociales. Sería de sumo interés seguir paso a paso cuanto expone en su obra **Filosofía de la educación personalista**, publicada en 1981.²¹¹ Pero nuestra tarea aquí y ahora debe reducirse a recordar el carácter, finalidad y objetivo de este modelo pedagógico, tal y como nuestro filósofo lo propone, así como su necesaria dialéctica interpersonal, el talante exigido al educador como sujeto actor del acto formativo y su seria y profunda responsabilidad. Al menos, es éste el ámbito del pensamiento quileano que me ha sido asignado como participación -sumamente gratificante, por mi

parte- en este VI Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial.

Ante todo, hemos de comenzar distinguiendo la originalidad de esta propuesta personalista, de otro enfoque que se ha venido denominando **educación personalizada** que en algunos casos se viene entendiendo más bien como un bautizo verbal del individualismo pedagógico. Esta corriente ha sido propugnada por los pedagogos L. Stefanini (1955), G. Nosengo (1960), V. García Hoz (1970), J. M. Valero (1976), etc.²¹² Así, para V. García Hoz, la Educación personalizada se justifica *"como estímulo y ayuda a un sujeto para la formulación de su proyecto personal de vida y para el desarrollo de la capacidad de llevarle a cabo"*²¹³. Según J. M. Valero, la Educación personalizada *"lo es en la medida en que se realiza en un sujeto que posee rasgos propios, que vive y obra como persona... Pretende preparar al hombre para que pueda asumir todas las responsabilidades de su proceso educativo"*.²¹⁴

Sin embargo para I. Quiles la personalización no es el desarrollo de las características distintivas de cada sujeto, sino aquellas específicas del modo de ser humano, de aquellas cualidades en que todas las personas coinciden. En semejante contexto, educación personalista supone el concepto de **educación esencial**, como base de otra formación cultural, técnica o profesional y de su propio desarrollo individual. Puesto que considera que *"la primera base de todo desarrollo de las cualidades individuales es que se hallen radicadas en una persona lo más perfecta posible"*. Lo cual le conduce a adoptar la conclusión siguiente: *"Sin el desarrollo de la esencia previa de la persona, las demás cualidades por otra parte muy necesarias, quedarían mancadas, sin base y casi siempre son contraproducentes"*.²¹⁵

3.-FINALIDAD Y OBJETIVOS DE UNA EDUCACIÓN PERSONALISTA.

Hay corrientes de pensamiento que niegan toda finalidad a la acción educativa, filosofías irracionalistas para las cuales el hombre carece de sentido de razón de ser. Para el propio Dewey, el hombre no tiene una esencia determinada que realizar ni un fin moral, defiende el proceso en sí mismo. Pero el proceso por el proceso no basta sino que éste debe ser acorde con la naturaleza del ser para que responda a sus auténticas exigencias. De no ser así, no se educa sino más bien se deseduca. Entonces ¿cuál es para nuestro pensador el desarrollo adecuado y coherente con el ser humano? Porque de acertar con él depende que el hombre encuentre satisfechas sus aspiraciones, considere su misión cumplida, y esta conciencia le produzca la serenidad de la misión cumplida.

Dado que la esencia del hombre es **ser persona**, el ideal y fin de la educación consiste en que se vaya haciendo una persona cada vez más perfecta. Proceso que Quiles, va a denominar "*personalización*". El ideal de la educación y el ideal del hombre coinciden, ya que "*toda auténtica educación es personalización*".

¿Qué entiende cuando afirma que "*educar es personalizar*"? Se trata de llegar al centro interior del ser humano, que está-en-sí, por ser su conciencia. Este estar-en-sí o insistencia supone tres cualidades: **a)** ser-en sí, por afirmarse a sí mismo (autoconciencia); **b)** ser dueño de sí mismo o ser sí mismo (autocontrol); y **c)** actuar desde sí, o por sí mismo (autodecisión). Estos tres conceptos expresan el modo de ser del hombre.

La personalidad está en razón directa de la autoconciencia; cuanto más autoconsciente es un hombre se realiza mejor, es más auténtico. Por el autocontrol uno llega a hacerse el verdadero dueño de sí mismo. Y por medio de la autodecisión la persona se nutre de vida interior, se enriquece y se fortalece en su propia esencia.²¹⁶

4.- LA RELACIÓN INTERPERSONAL EN EDUCACIÓN.

La actividad educativa supone un proceso, un todo sucesivo y continuo marcado por dos elementos que son el sujeto y el fin de la educación. Pero además supone una relación entre dos sujetos educando y educador, una relación entre personas, que es, de un lado, esencial, y del otro especial.

Los dos sujetos que se relacionan son personas, por tanto, iguales en lo **esencial**. Ambos tienen derecho al respeto, a la delicadeza, a la justicia, y hasta al amor. Lo cual no puede sino conducir a que el clima ambiental existente en el Centro educativo sea de solidaridad entre sus diversos miembros. No puede admitirse discriminación ni desigualdad en la atención ni en el trato, ya que todos ellos están en situación de aprendizaje, y también en proceso perfectivo.

Aunque, por otra parte, también se da la faceta específicamente docente, que supone una relación **especial**. En este caso, la perspectiva de los individuos, no es la misma. En este caso, uno aparece como educador o maestro y el otro como aprendiz. Al primero se le supone una personalidad más realizada, con conocimientos específicos y una experiencia que transmitir, mientras que al segundo se le presupone dando los primeros pasos en su saber, en su desarrollo y en su experiencia. Por eso se atribuye a cada uno una diferente perspectiva relacional y un distinto talante de responsabilidad.

Por corresponderle un estadio inicial de su desarrollo, la responsabilidad del discípulo la analiza nuestro filósofo en tres apartados: a) Por ser persona

menos perfecta debe ser educado; b) Por ser persona menos perfecta debe prestarse al proceso una atención especial; c) Por ser persona menos perfecta debe sentir un respeto especial por el educador.²¹⁷

5.- EL EDUCADOR COMO SUJETO ACTOR DE LA EDUCACIÓN.

Para nuestro pensar el hombre, que es por esencia educando, es igualmente por esencia, educador; todos somos educadores, aunque en algunos predomine la inclinación a enseñar, ayudar y corregir a los demás. Pero, en todo caso se da una exigencia ontológica tanto como moral.

En cuanto exigencia óntica, se manifiesta en un impulso preconsciente, propio de la esencia in-sistencial de la persona, que es alimentado por nuestra experiencia personal. Una experiencia intersubjetiva, que supone una comunidad de ser y de intereses. De nuestro sentido comunitario surge la exigencia de comunicar a los otros nuestras propias vivencias. De aquí que la relación de educar sea definida como un *"comunicar los conocimientos las experiencias, prevenir los peligros, cooperar a que los otros sean personas menos imperfectas"*.

La experiencia de comunidad conduce al sentido de deber, de responsabilidad; se trata de una exigencia moral.

De aquí que Quiles intente expresar el carácter arquetípico del educador que supone una relación entre dos sujetos. Nos dice que *"Por la misma relación de persona a persona, propia de la educación, el alumno tiende naturalmente a ver en el profesor su modelo en algún aspecto de la vida. Se le ve como una especie de ejemplo ideal o norma a seguir en la propia evolución vital"*.

Por ello, la responsabilidad del profesor, al suponer una realidad modélica, es muy seria y está repleta de connotaciones. Esto obliga a cumplir con varias exigencias, entre ellas la de demostrar que es **más persona**, manifestando un alto grado de autoconciencia, de autocontrol y autodecisión. Cualidades que debe desarrollar en el educando en el grado más intenso posible.²¹⁸ Además para fomentar la autoconciencia del otro sugiere una serie de consejos, a saber: a) todo educador debe tomar conciencia de la importancia capital de formar la autoconciencia del discípulo, para la cual aprovechará cuantas ocasiones se le presenten; b) debe instar al alumno a que tome conciencia de sí mismo en cada momento de su actividad; c) tal método socrático estimulador de la conciencia de sí mismo no puede aplicarse a todos los sujetos de modo uniforme, dadas las profundas diferencias individuales en capacidad y ritmo de los diversos sujetos. Con relación al autocontrol, se debe fomentar en el

alumno la actitud positiva y la firme decisión de asumir sus propias fuerzas, sus impulsos, sus inclinaciones, de modo que sea cada vez más **él mismo**. Finalmente se debe concientizar a cada sujeto de que él mismo es su propio piloto, que no puede ser dirigido por las fuerzas externas a él mismo; ésto supondría su alienación o la negación de esencia personal.

6.- RESPONSABILIDAD ESPECIAL DEL EDUCADOR.

Por su parte, el educador o maestro, como persona más informada y experimentada, debe ejercer en el otro sujeto una serie de funciones que nuestro autor expresa de modo siguiente: tener presente el fin de la educación, no olvidar que el discípulo es persona, amar al otro sujeto; no **cosificarle**.

En todo momento el sujeto experimentado debe tener presente que su función primordial consiste en la mayor personalización del otro, del cual debe procurar un perfeccionamiento constante, de acuerdo a su más auténtica naturaleza humana. Y debe poner a disposición de este objetivo tanto su conocimiento y su experiencia como sus técnicas y estrategias.

Como el otro es persona, cuenta con un centro autónomo de dinamismo interior que le capacita para regirse a sí mismo, potencialidad que debe ser respetada en toda ocasión. El maestro debe adecuarse a la ideosincracia estructural interna del alumno.

Pero la persona no sólo es digna de respeto por sí misma, sino también merecedora de amor. Para Quiles "*educar, respetar y amar van juntos*". El educando debe percibir afecto y estima, moverse en un ambiente que genere confianza y seguridad. Como han afirmado N. Hartman y M. Nédoncelle, la confianza y la fe interpersonal constituyen una fuerza creadora capaz de "*engendrar realmente*" en la otra persona "*aquello de lo que con toda firmeza se la crea capaz*".²¹⁹

Además, con una terminología sartriana, el filósofo personalista recomienda no "*cosificar*" al alumno, esto es, no considerarle como una cosa, como un objeto que se utiliza cuando conviene y al que se pretende imponer coactivamente unos criterios o unas actitudes. Porque las personas requieren razones para obrar y comprensión para ser mejores. La incompresión genera desconfianza y trae como consecuencia la ruptura del diálogo interpersonal.²²⁰

7.-EL EDUCADOR EN CUANTO "MODELO".

Para G. Nosengo, el educador debe ser, ante todo *"un modelo de humanidad ejemplar"*. Y para concreción elabora nada menos que veintidos normas concretas como muestra de la moral profesional del enseñante. Recordemos algunas: *"tender a la posesión de aquellas virtudes morales, de las cuales debe convertirse en maestro"*; *"estudiar atentamente la naturaleza de la disciplina que enseña y de la función formativa correspondiente"*, *"interesante por la educación moral, social y cívica de los jóvenes..."*; etc.²²¹

También Quiles defiende que el educador debe tener en todo momento presente su papel de **modelo**, ya que el alumno tiende a verlo como una especie de ejemplo, ideal o norma a seguir. Y está convencido de que semejante rol comporta la seria responsabilidad de responder a dicha expectativa, por medio del cumplimiento de cuatro exigencias: **ser más persona, ser auténtico, irradiar serenidad y no impacientarse**.

Dado que el maestro se mueve en un escenario desde donde su actuación está siendo constantemente contemplada debe procurar mantenerse en un permanente autocontrol, con sumo dominio de sus palabras y de sus acciones. Pero además del propio control se precisa una buena dosis de autenticidad; la imagen que el profesor ofrece de sí debe constituir su testimonio de identidad. *"La primera lección -escribe- que el profesor da al alumno con su ejemplo, es su autenticidad, es decir, la transparencia de su ser-en-sí"*. Ello significa **"honestidad y verdad"**. Porque los alumnos no perdonan al profesor la carencia de estas tres cualidades.

Aceptada la condición de **modelo**, el educador debe ser una persona que sepa estar en paz consigo misma y transmita esa paz a quienes le rodean; que ni se altere ni se perturbe. Hasta el punto de afirmar que el centro educativo y el aula *"son un reflejo de la serenidad y paz interior de los educadores"*. Aún da un paso más; al profesor nunca le es permitido impacientarse ni enojarse; ataques éstos a la paz y a la serenidad que alteran el clima de la convivencia humana y enrarecen el ambiente, males difícilmente subsanables.²²²

8.-¿CÓMO ENTENDER LA AUTORIDAD?

Otras propuestas, respecto a la exigencias conductuales del profesor son las relativas a la autoridad académica, moral y esencial. Es clara la importancia de que se muestre patente ante el alumno la **capacidad** científica y

didáctica del que enseña." **Conocer bien su materia** -nos dice- *tratar de actualizarse, tener el arte de saber transmitirla y hacerla interesante, preparar las actividades de los alumnos con el material adecuado, son cualidades que significan capacidad y responsabilidad y que los alumnos siempre reconocen, respetan y recuerdan de los profesores*". En cuanto a la autoridad moral, nuestro pensador reconoce que se puede y debe **castigar y corregir** con energía y firmeza siempre que la falta sea evidente y se mantenga el juicio sereno y objetivo.

Por otra parte, dado que la auto-afirmación es ley de toda relación interpersonal, para que el diálogo sea eficaz, el educador debe mantener la autoridad **esencial**. Porque es a él a quien compete la responsabilidad de conducir el proceso formativo de modo adecuado, cumpliendo las funciones de *"cuidar, crear, conducir, guiar, orientar"*. Que el perfeccionamiento es una empresa común, en la cual de un lado, el educador *"tiene más sabiduría, y por eso enseña; tiene más experiencia, y por eso orienta"*, mientras que el educando *"tiene menos sabiduría y por eso aprende; tiene menos experiencia, y por eso necesita ser guiado"*.

Otra alternativa que se plantea Quiles, tanto cuanto se trata del aprendizaje técnico como de la orientación de la conducta, es la de si se debe fomentar la **espontaneidad** o la **disciplina**. Comienza formulando el siguiente principio: el **método esencial** de la educación es el de la espontaneidad, porque el educando es persona; el **método suplementario** es el de la disciplina, porque el educando es persona imperfecta. Síntesis ambos deben dosificarse conforme a la realidad concreta del alumno, de modo que, a mayor perfección del educando más espontaneidad y a menor perfección más disciplina. Propone pues como método integral, que *"cuanto más perfecta es la persona, debe permitirse más espontaneidad y que cuanto menos perfecta sea, debe recurrirse más a la disciplina"*.²²³

9.- TRES INSTITUCIONES EDUCATIVAS.

El pedagogo italiano Nosengo dedica el último capítulo de su obra a estudiar la relación **Educación y Sociedad**, considerando tres modelos de instituciones educadoras: la sociedad familiar, la sociedad Cívico-política y la sociedad religiosa.²²⁴ Pues bien, el pedagogo argentino, además de analizar el talante ideal del educador como ser individual, aborda la cuestión de los entes sociales que podemos considerar como educadores por antonomasia, en un capítulo de su tratado pedagógico que denomina *"La familia, el Estado y la Iglesia"*. Primero de todo, la familia, espacio educador establecido por la

naturaleza "*con el deber y el derecho consiguiente de educar a sus hijos*". Derecho que abarca todos los aspectos educación física, moral, intelectual; tipo de educación a recibir; los contenidos y métodos de enseñanza, así como también el ambiente y orientación psicológica, social y espiritual de la escuela.²²⁵

El ámbito educativo de la sociedad civil, regido por el Estado, tiene la obligación de procurar las condiciones y medios más adecuados para que todos los ciudadanos puedan desarrollarse íntegramente como personas. Los requisitos que deben cumplir serán promover la educación de todos los miembros de la sociedad; tutelar los derechos y posibilitar el cumplimiento de las obligaciones de los ciudadanos; funcionar de modo subsidiario para suplir las necesidades educativas que no puedan ser atendidas por las organizaciones privadas o por los sujetos individuales; creación de centros educativos.

Como tercer espacio educador, la Iglesia Católica, a la cual asigna: a) unos derechos fundamentales; b) un derecho a la formación humana integral, incluyendo todo tipo de ciencias y de técnicas. Aduce los siguientes argumentos el principio de libertad de enseñanza; la conexión entre libertad y ciencia; y el servicio temporal que la Iglesia presta a la sociedad.²²⁶

De este modo, nuestro P. Quiles, al elaborar un pensamiento pedagógico tan sólido y perenne, como es la concepción personalista del hombre y de la educación, nos aporta el auténtico cimiento sobre el cual edificar las orientaciones científicas, metodológicas y sociales, que nos capaciten para afrontar la tarea educadora capaz de responder a los desafíos de una sociedad y una humanidad que ya se adentran en el siglo XXI.

Isabel Gutierrez Zuloaga

LA DIALÓGICA DEL SER PERSONAL.

J. Adolfo Arias Muñoz

Universidad Complutense, Madrid.

No hay nada más peligroso para una sociedad que ésta configure su realidad desde la dictadura de las palabras. En la actualidad, y en los estertores del siglo XX, asistimos a un proceso inflacionista de términos tales como **diálogo, consenso, comunicación, libertad personal** e, incluso, **libertad colectiva, derechos humanos** y un sinfín de expresiones que, cuanto menos, contrastan, si no aniquilan, el sentido profundo del **ser personal**.

Para cualquier filósofo o pensador, con el riesgo social que el calificativo conlleva, no deja de ser preocupante el hecho, también tristemente real, que diariamente experimentamos: la paradójica situación de vivir en una sociedad de la comunicación donde la violencia sin límites y la incomunicación más absoluta constituyen el fundamento mismo de la idea de progreso.

Tres objetivos fundamentales concentran la actividad del filósofo: partir de la constatación de la realidad, reflexionar sobre la misma en el marco de un espíritu crítico e indagador, que le ofrece su propia capacidad de abstracción y que le obliga, si es verdaderamente filósofo, a la superación de partidismos ideológicos, siempre cosificados, para poder ofrecer, en último término, alternativas de actuación.

Quizá con ello, se pueda tachar al filósofo como ideólogo, entendido éste como incitador para la acción. Sin embargo, no debemos temer a este calificativo, siempre y cuando sea utilizado en su sentido originario y en clara defensa del sentido primigenio de la capacidad de respuestas del ser como persona.

Como filósofos no debemos renunciar a nuestra capacidad de análisis de la realidad actual en beneficio de esa nueva generación de seres personales que tienen la ingente tarea de configurar el siglo XXI. Nuestra tarea como filósofos consiste en sentar las bases de una nueva era sobre cimientos más sólidos que aquella que nosotros hemos recibido en herencia.

Nuestro reto no es otro que generar una nueva dinámica de actuación configurando una nueva sociedad, en una nueva era, con el horizonte de recuperación de la dignidad humana entendida como el predominio del ejercicio de la razón en libertad entre seres que tienen, como denominador común, el ser personal.

El siglo XX ha visto surgir un gran número de mesiánicas visiones filosóficas que han tenido catastróficas consecuencias en la configuración de lo humano porque, aún partiendo de lo humano, no han puesto como horizonte de su reflexión y de su acción el ser personal.

Y es que fundamentadas en una falsa idea de progreso, han entendido que la progresión sólo es posible con la destrucción y la ruptura en el marco de una *coupure épistémologique* que proyecta un futuro sin comprender que éste sólo es posible desde un presente lo suficientemente fundamentado en profundas raíces.

El siglo XX, que surgió como una consecuencia lógica del deseo de libertad de la humanidad a partir de la Revolución francesa y de toda la revolución industrial, configuró un modelo de sociedad fundamentada en dos pilares que, entre ellos, no han guardado un racional equilibrio: el individualismo y el colectivismo.

Si a ello se suma el hecho de que, superando a estos dos factores, la radical historicidad de partida ha logrado configurar en ambos sentidos, el individual y el colectivo, toda una civilización del instante, podremos comprender, de forma clara, que la sociedad resultante no ha sido otra que el intento de configuración de una Sociedad del Bienestar y, en ningún caso, del bien-ser y, mucho menos, del bien-actuar. Y es que del horizonte del ser ha perdido su sentido en beneficio del estar. El sentido de la persona, en el marco general de una conciencia colectiva, ha dejado paso a la preeminencia de la cosa. El hombre ha renunciado a su capacidad de respuesta, a su capacidad de re-acción y se ha sometido, desde la sociedad del bien-estar, aparente bien-estar, a la irresponsabilidad de no ejercer su derecho a la libertad y que conduce a su deber de responsabilidad.

En el siglo XX, la dialéctica cosificadora ha superado, en efectividad práctica, a la dialógica de la personificación. De ahí la situación de crisis a la que asistimos, tanto en el ámbito ideológico, social, económico e, indudablemente, filosófico.

Sin embargo, la comunidad filosófica siempre ha respondido a su capacidad de análisis crítico de su momento histórico concreto para mostrar su toque de atención sobre las desviaciones que, sobre la estructura humana, han ido configurando las potencias disgregadoras del impulso tanático inherente a la condición humana y que se reflejan en su voluntad de dominio, no sólo de lo real, sino también y, fundamentalmente, del otro.

Lejos queda ya, en el tiempo, la máxima délfica del **conócete a tí mismo**. No obstante, la pervivencia de la máxima tiene su pleno vigor en los estertores del siglo XX y en el alborar del siglo XXI, porque en ella se encierra el doble motivo de la condición humana por excelencia: la conciencia de lo que se es al tiempo que se proyecta lo que se quiere ser. Finitud y deseo de infinitud, son los dos polos básicos de esta misma realidad humana que, conciente de su limitación, se proyecta como **capacidad** de superación, transformando lo real en que vive y desarrolla su vivir en ese su deseo, irrefrenable deseo de lo humano, de **ser Dios**. De ahí la recóndita conciencia del ser personal como ser *capax Dei*.

Este sentido de la radical **capacidad** de la realidad humana se expresa, como es bien conocido, en el dinamismo del *philein* platónico así como en la actitud gnóstica, en los albores del cristianismo, y que no parece conveniente tratar aquí.

Sin embargo, sí parece prudente, e incluso hasta necesario, indicar que, tanto en el horizonte platónico como en el gnóstico, el ámbito de referencia no es tanto el sentido de una proyección de conciencia de lo que uno es capaz de hacer desde su espíritu de creación, como la capacidad de respuesta en la recuperación de un tiempo perdido que nunca podrá ser viable. Ahí estuvo el error tanto de Platón como de los gnósticos: la determinación del punto de referencia de la acción típicamente humana en la reminiscencia, aunque planteen como punto de partida el reconocimiento de nuestra propia finitud, de nuestra propia ignorancia, y ello no es creador o forjador de futuro, sino recuperador, sensación de un permanente fracaso porque, en realidad, la recuperación del tiempo perdido sólo es síntoma de un profundo fracaso existencial.

Cuestión muy distinta fue, igualmente en el plano histórico, el pensamiento de San Agustín. Cuando el autor de **LA CIUDAD DE DIOS**, obra que implanta un nuevo horizonte de desarrollo personal y social en el marco de un nuevo contexto, histórico nos indica que "*sólo a Dios y al alma desea conocer*" podemos decir que puso de manifiesto las bases de una nueva actitud ante la realidad: la del hombre como ser *capax Dei*.

Efectivamente, lo que importa a San Agustín es el conocimiento del hombre porque éste debe conducirnos a Dios. Con otras palabras, el conocimiento de nosotros mismos es tan sólo un punto de partida, pero no nuestro

encorsetamiento. La grandeza del pensamiento agustiniano radica no en la necesidad del conocimiento de nuestro origen, sino del destino de nuestra propia existencia. Con otras palabras, Dios aparece como horizonte de la actuación del ser humano, como objetivo a alcanzar, justamente, a partir de la conciencia de la acción creadora y conformadora de la realidad inherente a la ratio humana, el alma, que es, en puridad terminológica y conceptual, *imago Dei*. San Agustín no sólo conoce, y reconoce, la finitud entitativa, sino también, y fundamentalmente, que en este estado de carencia, reconoce la capacidad de superación ínsita en toda realidad humana en virtud del ejercicio de su propia razón.

Esta, y no otra, es la idea que se transmite a ese período histórico tan controvertido que es el Renacimiento, si bien en un ámbito temporal en que, la vocación de trascendencia de lo finito empieza a configurarse como infinito intramundano. Así aparece, por ejemplo, en Marsilio Ficino, Pico Della Mirandola O Giordano Bruno, entre otros.

Efectivamente, y sin entrar en detenidos análisis sobre esta cuestión, no podemos menos que recordar una serie de textos e ideas renacentistas en los que pueden apreciarse ese sentido dinámico de la realidad humana.

De un lado, recordemos a Marsilio Ficino quien en su **THEOLOGIA PLATONICA** nos recuerda la inmensa magnificencia de nuestra alma que aspira hacia el estado divino y que no quiere ser inferior a otros seres, como si esto fuera contrario a la dignidad del hombre. Para, en otro momento de la obra, señalar que los animales son dominados por una ley de necesidad física, no tienen artes. En cambio, los hombres crean un sinnúmero de artes que ponen en acción por su voluntad. Las artes humanas fabrican las mismas cosas que la naturaleza inferior, no somos siervos, sino émulos de la naturaleza. El hombre perfecciona, corrige, enmienda las obras de la naturaleza inferior. Por lo tanto, el poder del hombre se asemeja, de veras, a la naturaleza creadora divina, puesto que de cualquier materia crea formas y figuras, domina los elementos, crea instituciones sociales y leyes, sabe unificar el pasado y el porvenir, recogiendo en un momento eterno los intervalos fugaces del tiempo. Mediante el uso del lenguaje y la escritura muestra la divinidad de su mente, mediante el lenguaje, intérprete de la mente, pregonero y mensaje infinito de infinitos descubrimientos, exterioriza de maneras infinitas su poderío interior.

De otro lado, recordemos también a Pico Della Mirandola quien, ya desde las primeras páginas de su conocida **ORATIO DE DIGNITATE HOMINIS**, nos muestra su preocupación por la insuficiencia de las razones aludidas a propósito de la grandeza humana y apunta una serie de ideas que, por conocidas y utilizadas, no dejan por ello de ser importantes. Entresaquemos

este conocido texto: "*Estableció, por lo tanto, el óptimo artífice de aquel a quien no podía dotar de nada propio le fuese común todo cuanto le había sido dado separadamente a los otros*". Tomó, por consiguiente, al hombre así construido, obra de la naturaleza indefinida, y habiéndolo puesto en el centro del mundo (*in mundi positum meditullio*), le habló de esta manera: "*Oh, Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa que concientemente elijas y que de acuerdo con la intención obtengas y conserves. La naturaleza de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de tí mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás denegar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas*" (op. cit. Ed. Cicognani, pp. 6-8).

Por último, **Giordano Bruno**, el conocido campeón de la *Libertas philosophandi* en el Renacimiento, apuntará ideas semejantes en su obra "*Spaccio della Bestia trionfante*", donde podemos leer lo siguiente: "*Los dioses dieron al hombre el don del intelecto y las manos, haciéndolo semejante a ellos, dándole una facultad superior a la de los animales; la cual consiste no sólo en poder obrar según la naturaleza y lo ordinario, sino también fuera de las leyes de ésta, con el fin de formar otras naturalezas, otros recorridos, otros órdenes, con el ingenio, con esa libertad sin la cual no tendría esa semejanza con ellos (con los dioses), y llegar así a presentarse como un Dios en la tierra. Aquélla (la facultad propia del hombre), cuando está ociosa, llega a la frustración y a la vaciedad, tal cual el ojo que no ve y la mano que no apresa. Y, por ello, la Providencia ha determinado que esté ocupado en la acción por las manos y en la contemplación por el intelecto, de manera que no contemple sin acción y no obre sin contemplación. Ahora bien, dirá líneas más adelante, por el hecho de que el hombre se vea afectado desde su nacimiento por las dificultades y las necesidades, se han agudizado el ingenio, inventado la industria, descubierto las artes, y siempre, día a día, y a través de la necesidad, se estimulan nuevas y maravillosas invenciones desde la profundidad del intelecto humano. De forma que, siempre cada vez más al alejarse de su ser bestial, como consecuencia de las apremiantes y urgentes ocupaciones, se aproxima más altamente a lo divino*" (*Opere Italiane*, Ed. Gentile, vol. II, p. 152).

Tales textos, en los que se muestra de forma clara una revisión del mito prometeico, y que han sido escogidos a propósito entre otros muchos de diferentes autores renacentistas, presentan unas ideas comunes que, a mi juicio, no sólo configuran la atmósfera intelectual renacentista, sino que también siguen manteniendo una evidente actualidad y vigencia.

Efectivamente, de entre estos textos debemos considerar las siguientes ideas configuradoras. De un lado, la centralidad que es un sinónimo, de una parte, de la negación de un lugar concreto en el sentido de una configuración natural deficitaria, muy al estilo de lo explicitado por A. Gehlen en la antropología filosófica contemporánea, y que, precisamente por ello, encierra en sí todas las posibilidades de hacerse a sí mismo.

De otro lado, esa centralidad, entendida como fuera de lugar, se constituye, a su vez, en el punto de referencia por el que las cosas son. Con otras palabras, a partir de esos momentos, el hombre realiza, el hombre ve la realidad bajo el prisma de su poder creador. Protágoras queda revitalizado a través de ese *homo mensura*, que, en el Renacimiento, Nicolás de Cusa pone en primer plano. La razón humana, pues, actúa, construye todo su mundo teórico, plasmado en elementos prácticos. La razón crea sus entes y encuentra éstos plasmados en la naturaleza. De ahí la posterior afirmación de Galileo de que la naturaleza está escrita en lenguaje matemático.

Este lugar central, que se expresa como negación de un lugar determinado, hace aflorar, al mismo tiempo, otra idea fundamental: el hombre, por su radical insuficiencia, se hace a sí mismo, a través de su acción, en un doble sentido. Manipulando la naturaleza a través de la técnica, y a sí mismo a través del ejercicio de la virtud. Éste es el sentido que encontramos en ese extraordinario texto de Pico della Mirandola que hemos citado y que tiene más actualidad de la que aparentemente pueda suponerse. Su clara alusión a la posibilidad de degeneración como consecuencia de la permanencia bajo el dominio de la naturaleza inerte, así como su posibilidad de regeneración por su versión a las cosas más altas, viene a ser un claro precedente, dejando a un lado su ascendencia platónica, de un aspecto que, repetido igualmente por Giordano Bruno, se plasma en la visión del comportamiento simbólico en la Fenomenología de Merleau-Ponty y que configura un nuevo intento de recuperar esa *dignitas hominis* en una sociedad, la nuestra, que, dominada por la dictadura de la técnica, hace imposible la relación intersubjetiva que debe posibilitar la configuración de una nueva **Humanitas**. El Renacimiento vio, con esa representación del hombre tendido entre dos mundos, por utilizar el simil nietzscheano, el claro sentido de la dialéctica de lo finito y lo infinito que es lo que, a mi juicio, tanto ayer como hoy, da sentido a la realidad humana la cual, hoy más que ayer, es utópica en el más puro sentido griego del *ouk*

tópos, de la desplazada, ya no sólo de sí misma, sino también de los demás. El Renacimiento propició el reencuentro del hombre consigo mismo, sin que por ello se eliminara la vocación trascendente del hombre, vocación trascendente del hombre cumplida con el ejercicio de la libertad.

En la actualidad, el reto es el mismo, el reencuentro del hombre consigo mismo ante la dictadura de la técnica más sofisticada empieza por la experiencia de la persona como proceso de personificación.

Si el Renacimiento supuso la recuperación del individuo y, al mismo tiempo, la proyección del sentido creador a partir de la soberbia del sujeto que alcanzará límites insospechados en los siglos XVII y XVIII con el Racionalismo, Empirismo y la Ilustración, podemos decir, también, que, a partir de la Revolución francesa y, posteriormente, con la Revolución industrial, el horizonte de trascendencia ha ido, cada vez más, restringiéndose al plano de lo intramundano. Por eso no es extraño, ni puede serlo, que la conocida expresión heideggeriana del hombre como *in der Welt Sein* se haya configurado como definición del ser humano y expresión del cambio semántico, en metátesis profunda, de la concepción del hombre como ser *capax Dei*, en el marco de la más radical inmanencia en la nueva sociedad del bien-estar.

Efectivamente, la radical apertura del sujeto y su dinamismo ha venido a objetivarse filosóficamente en la tan conocida expresión heideggeriana del hombre como *in-der-Welt-Sein*. Sin entrar en un análisis del pensamiento heideggeriano, que no viene ahora al caso, sí es necesario que llevemos a cabo una exposición, por breve que ésta sea, de esa serie de sugerencias que la expresión de Heidegger nos ofrece y que, pensamos, pueden ser importantes para la comprensión del tema que llevamos entre las manos.

En este sentido, tres palabras merecen nuestra atención: *Sein*, *in-Sein* y *die Welt*.

El término *Sein* es evidente que tiene su correspondencia con los significados propios de ser y estar, tales serían los significados propios del auxiliar del verbo ser en la lengua española y el *Sein* alemán. Pero, junto a esas significaciones se emplea otra en el sentido de vivir, permanecer, tener lugar, en definitiva, existir, en el sentido que esta expresión tiene en español. Bajo este último significado, *Sein* en tanto que existir, el ser humano aparece viviendo, como un ser radicalmente activo.

De esta consideración se desprende, pues, una triple distinción:

- a) El *In-Sein* como modo de ser (existir) del ente que en cada caso somos cada uno de nosotros, en definitiva, el *Da-sein*.
- b) El *Sein-in* como modo de ser el ente intramundano.
- c) El *Sein-in* como modo de ser del *Da-sein* que se interpreta según el

modo de ser de la caída (*das Verfallen*, es decir, como ente intramundano.

La expresión *in-Sein* puede, evidentemente interpretarse o traducirse con el doble significado atribuido al *Sein*: ser (en la modalidad de existir) y estar-en. Estos dos aspectos mencionan una doble forma de localización o espacialidad.

La forma del *in-Sein* en su significado de estar-en hace referencia a una cierta espacialidad que podría denominársela posicional, característica de la forma de estar que no de ser, de las cosas con las cosas o del instrumento con el que lo maneja. En cambio, el *in-Sein* en su significación de existir-en, no hace referencia a una espacialidad posicional, sino situacional. Esta espacialidad situacional supone siempre la presencia de un sujeto así como la *complicatio* de éste con los elementos integrantes de esa situación. De ahí que, como señalara Heidegger, los modos constitutivos del ahí del ser (*das Da zu sein*) sean el encontrarse (*befindlichkeit*) y el comprender (*Verstehen*), de tanta importancia en el desarrollo de una metafísica de la intersubjetividad.

En relación con la expresión *die Welt*, parece evidente que menciona el ámbito de referencia de nuestro peculiar modo de ser-en o de nuestro estar-en.

Es conocida la clara distinción entre *Welt* y *Umwelt*. Mientras el primer término mencionaría nuestra peculiar forma de ser-en, en el sentido en que Merleau-Ponty conoce como comportamiento simbólico. El término *Umwelt* haría referencia al modo de estar-en. El hombre desarrolla su actividad en un mundo y las cosas se hallan contorneadas.

Ante estas precisiones la pregunta surge por sí sola: ¿qué significado podemos adoptar ante la expresión *in-der-Welt-sein* y qué problemática conlleva?

La primera parte del interrogante no parece plantear excesivos problemas. Si por *Sei* se entiende la forma del existir del hombre, es claro que el *in-sein*, como señala Heidegger, no es una determinación que recaiga en la noción del mundo (*die Welt*), sino en el *Da-sein*, es decir, en ese ser privilegiado que en cada caso somos nosotros mismos. De ahí el carácter existencial del *in-sein* en tanto en cuanto la relación del hombre con el mundo no es una relación espacial sino existencial. Por ello, el *in*, para Heidegger, procede de *innen, wohnen, habitare*, es decir, habitar en, estar habituado a, en el sentido de estar familiarizado con, teniendo el significado de colo en el sentido de *habito y diligo* (Cfr. *Sein und Zeit*, p. 54). Con ello trata Heidegger de darnos a entender que el *in-sein* no es una forma indiferenciada sino la expresión existencial formal del *Da-sein* que tiene la esencial estructura de *in-der-Welt-sein*. De ahí que el *Ich bin*, como yo soy en mi peculiar forma de habitar el mundo, no signifique la mera contigüidad de un *Da-sein* a otro ser llamado *die Welt*, puesto que no se trata de un mero

estar en, sino que el *Ich bin*, el modo en que yo soy en el mundo, guarda una relación de continuidad. Con ello, pues, se trata de expresar el quiasmo existente entre el hombre y su mundo.

Con otras palabras, el hombre encuentra su sentido en la proyección y no en el absurdo ensimismamiento y en una radical interioridad, sino en la alterización, en su versión al otro. Esta peculiar forma de ser en (*in-sein*) no es, como señala el mismo Heidegger, una peculiaridad que unas veces se tenga y otras no. Nuestro peculiar ser-en no podrá olvidar nunca su radical *Welt-Offenheit*, su capacidad de alterizarse, de ver-tirse al otro en una peculiar forma de con-versión. De esta manera, el mundo (*die Welt*), sólo tiene sentido como marco en el que se desarrolla la actividad propia del *Da-sein* y, en ello, radica su carácter de fondo sobre el que destaca la actividad del sujeto humano y como ámbito de referencia de esas mismas actividades.

También es cierto, y con ello entramos en la segunda parte del interrogante, que a pesar de nuestra peculiar forma de ser-en en la modalidad del estar-en. En tal caso, se posibilitaría la vía del anonimato y la cosificación absoluta al hacer del hombre un instrumento entre los instrumentos y colocarles junto a las cosas haciendo imposible su orientación a lo virtual y coarta la misma interrogación filosófica. Así le ha sucedido a Jean Paul Sartre, por ejemplo, como hemos estudiado ampliamente en otro lugar (Cfr. del autor: "J. P. Sartre y la dialéctica de la cosificación". Madrid, Cincel, 1987), y que, también, tan claramente ha expuesto, contra Sartre y Heidegger, el profesor Ismael Quiles con su filosofía **in-sistencial** de corte marcadamente personalista.

Ello nos conduce inevitablemente a plantear unas cuestiones básicas desde nuestra misión como filósofos: ¿cómo y a partir de qué postulados cabe formular una alternativa de futuro? ¿Es posible una alternativa desde otros postulados que no sean la pura inmanencia y el hedonismo y pragmatismo actualmente existente en nuestro entorno? ¿La respuesta social ante la violencia estatuida, actualmente experimentable en nuestra vivencia cotidiana, permite al filósofo proyectar un nuevo modelo de sociedad que, sin olvido del horizonte social en que se desarrolla el ser personal, logra, a su vez, proyectar el carácter principal del ser personal que mantiene con el otro el principio dialógico ante el enfrentamiento dialéctico?

El profesor Ismael Quiles, desde su visión in-sistencial nos ha indicado que la máxima expresión de la esencia del hombre no es, propiamente, la existencia sino la **in-sistencia** y, por tal, entiende **estar en su fundamento**. Con otras palabras, que la realidad del hombre es **ex-sistir**, es decir, estar fuera de su causa, de su principio, de su fundamento, y si no ex-siste, no es.

Ahora bien, explícita, esta realidad es una **condición**, un paso previo o primera fase de su ser ya que su más íntima y definitiva realidad es **in-sistir**,

estar-en su Fundamento, del cual *"está dependiendo en todo su ser y en el cual solamente puede ser su-ser"* (Obras I, p. 44). Pero hay algo más importante en el ámbito de la in-sistencia, que sólo la praxis semántica del español contempla, y es que la permanencia en el ser lo es siempre con la vista puesta en el horizonte de la pervivencia de los principios que hacen al ser, que hacen ser al hombre como tal en su capacidad de proyección.

De ahí que la filosofía in-sistencial patentice la libertad como forma peculiar del hombre como ser personal, porque sólo el ser que se recoge a sí mismo en su interior puede ser libre porque la libertad *"sólo desde dentro"* es posible. *"Libertad, dice Ismael Quiles, significa dirección de dentro hacia afuera y toda tentativa externa es contraria a la libertad cuando se la pretende dirigir efectivamente desde el exterior. Por eso, sólo desde la in-sistencia se puede adquirir la palabra libertad su sentido pleno."*

Ismael Quiles ha recuperado, en tiempos de penuria, el horizonte de trascendencia en un intento renovador de la nueva *dignitas hominis*. Ha comprendido que ser hombre es no sólo actuar, sino ser capaz de re-accionar ante la cosificación reinante en nuestra sociedad. Ha comprendido que la proyección hacia afuera sólo es posible desde el fundamento del propio ser personal entre persona, desde el reconocimiento de la persona como alguien y no como algo, útil a la mano, número entre número en el conjunto estadístico que la sociedad del bien-estar nos tiene sumidos.

De ahí nuestra responsabilidad como filósofos. Como tales debemos ser concientes de la situación actual y de sus consecuencias para poder determinar y proyectar nuestro futuro.

A modo de conclusión. El pensamiento actual se caracteriza fundamentalmente por estas tres cosas:

1. Por la primacía de una disolución del sujeto en el ámbito de la dispersión.

2. Por promover una progresiva implantación de la comunicación interpersonal a través de una **in-formación** que sólo conduce a la efectiva manipulación.

3. Por configurar, en el plano ético, un profundo hedonismo expresado en la primacía de la **cultura del bien-estar** en lugar de patrocinar y promover la **cultura del bien-ser**.

En los tres casos se observa, paradójicamente, que el hombre queda definido como **proyecto**, como **ser capaz**. Pero, fundamentalmente, esta *"capacidad de ser moldeado por el otro"*, entendiéndose este otro bien de forma individual o colectiva.

El hombre se pierde en la colectividad, se niega la naturaleza humana y el hombre aparece inmerso en el **engranaje de lo social**. De esta manera, la dialéctica de la cosificación se configura, básicamente, como una dialéctica de la despersonalización que conduce a la pérdida de la iniciativa personal y al desarrollo de la voluntad de dominio, que se expresa en el espíritu de competitividad y en el abandono de las perspectivas de autorrealización, todo ello en el marco de la programación del ocio y de la cultura del bien-estar.

Todo ello no es otra cosa que una nueva forma de alienación en el marco de un **mero estar-junto-al-otro sin ser-con-el-otro**, lo que ha conducido a una progresiva materialización del individuo y de la cultura y, como consecuencia, la conformación de un proceso de instrumentalización del hombre que queda, de esta forma, como aquella realidad absoluta y radicalmente manipulable por las estructuras del poder dominante.

De ahí que el hombre, al ocultársele su propia identidad, se esté adscribiendo a esa cierta opción sadomasoquista que caracteriza a la sociedad contemporánea la cual prefiere **ser hecha a hacerse ella misma**.

La única forma de superar esta situación se encuentra en la recuperación de la perspectiva de la persona en su horizonte de trascendencia.

K. Wojtila, hoy Juan Pablo II, señalaba en su obra **PERSONA Y ACCIÓN**, que sólo a partir de la acción es posible la recuperación del profundo sentido de la persona. En la acción, nos dice en esa obra, la persona consigue su propia realización convirtiéndose en alguien, es la manifestación se sí mismo.

Todo ello, a mi entender, quiere decir que la persona tiene que partir no de una simple capacidad de acción, que, como es conocido, es tan sólo la ejercitación de una potencia y, ésta, puede ser activa o pasiva.

La recuperación de la persona empieza por poner a flote la capacidad de re-acción ante la situación buscando el sentido profundo de su vivir. Hay que olvidar, de una vez por todas, que lo importante no es ser **algo en la vida** sino ser **alguien con nuestro vivir**.

Pero ser **alguien con nuestro vivir** sólo es posible en el ámbito de un horizonte de trascendencia y, ello, supone superar el entramado cósmico en el que nos movemos con las urgencias de la vida cotidiana.

Ser **alguien** supone considerar a la persona como el centro a partir del cual todas las cosas empiezan a tener sentido para la persona misma. Ello significa que ser persona es ser capaz de personificar nuestro alrededor y no sólo hacer personales nuestros actos de los demás de los otros. En definitiva, entrar en diálogo con los otros en el marco de un encuentro personal, el cual no es otra cosa que una con-versión mútua que **Nedoncelle** propuso como una reciprocidad de las consecuencias.

Este es el sentido de la dialógica como contraposición a la dialéctica. La dialéctica tiene su pleno sentido en el marco del mundo infrapersonal. El diálogo, en cambio, tiene su pleno sentido en la reciprocidad de las conciencias personales.

J. Adolfo Arias Muñoz

VALORES ÉTICOS Y EDUCACIÓN

Rafael Gil Colomer
U.N.E.D., C.E.U., Madrid.

1. INTRODUCCIÓN COYUNTURAL.

Quería yo haber comenzado esta aportación al VI Coloquio Internacional P. Quiles con una afirmación de Don Miguel de Unamuno, "...*que cada individuo vale por todo el universo y es infinito el precio del espíritu*".

Me parecía que era una buena línea de horizonte para reflexionar con cierta perplejidad sobre la educación y los valores éticos.

Pero en este espacio que hoy nos acoge -magnífico espacio, cedido con exquisita atención por el Excmo. y Magfco. Sr. Rector de la Universidad Complutense- hay una ausencia presente, singular ausencia presente, singular ausencia y singular presencia: el Padre no está aquí. Por eso quiero comenzar con palabras de Ismael Quiles, recogidas de su **AUTORRETRATO FILOSÓFICO**, pag. 66:

"3. Ética: en la misma experiencia insistencial el yo se nos aparece, no aislado, sino dentro de un conjunto de entes interrelacionados necesariamente entre sí, y estas interrelaciones se cumplen dentro de un orden cósmico, que yo compruebo, que yo no construyo ni puedo impedir, sino simplemente descubro. Es un conjunto de leyes que unen seres físicos y también los seres concientes - otras insistencias como yo - comprometidos en ese orden cósmico: y esto, a su vez, dependiente de un Principio Supremo, Trascendente. El orden cósmico nos invita a adaptarnos a su realidad, a respetarlo como condición de nuestra misma realización

individual. Si respetamos el orden cósmico físico y social y su relación con la trascendencia, nos realizamos: de lo contrario nos desintegramos. Este orden podemos aceptarlo o rechazarlo, en todo o en parte: esto constituye nuestra actitud ética fundamental: insertarnos o no en ese orden cósmico, respetarlo o romperlo, con la consecuencia inevitable para nosotros, en cada caso, de realizarnos, ser más nuestro ser, o de atomizarnos en la medida que no respetamos ese orden. Ésta es la raíz de la ética y su primera opción en la autoubicación del hombre en el universo. Se trata de la primera opción fundamental, que decide nuestra actitud ética interior original."

Esta presencia temática del P. Quiles, me parece que puede trazar bien la línea de horizonte de las siguientes reflexiones.

2. ALGUNAS ACLARACIONES FUNDAMENTALES.

2.1. Me voy a permitir enlazar mis afirmaciones hoy sobre **VALORES ÉTICOS Y EDUCACIÓN** con algunas de las conclusiones que ofrecí, hace poco más de un año, en la ciudad de México, D. F., con ocasión del V Coloquio Internacional de Antropología Personalista In-sistencial.

Mi tema allí fue, **La intencionalidad educativa desde la perspectiva insistencial** y decíamos que existe en el ser del hombre una tendencia intención, tendere in, in-tensión -superlativa del ámbito o entorno finito de sus posibilidades. La intencionalidad subraya dos realidades fundamentales del existente humano educable: por una parte, su insuficiencia constitutiva -por eso es atraído en alguna manera siempre hacia el fin exterior -y, por otra parte, la trascendencia de bienes o perfecciones participadas y ya iniciada en él, en **sí mismo** -porque su ejemplar, su modelo o patrón está presente ya como fuerza atractiva-.

2.2. Por esto la educación, en su sentido hondo y rico es:

- * comunicación, realización o interrelación.
- * perfeccionamiento y optimización.
- * formación y autorrealización.
- * integración y coherencia.
- * despliegue de innumerables disponibilidades personales.

Es decir, como estar en **sí mismo -ensimismamiento-**, como autorrelación y autoposición personal, es una realidad fundamentalmente superlativa de cualquier alineación, ya sea la cultural o la socio-política, o la laboral, o la metafísica, o la religiosa.

2.3. La experiencia in-sistencial que para Ismael Quiles se realiza en un acto de interiorización en sí mismo - el **sí mismo** individual o personal, el **sí mismo** integral, el **sí mismo** esencial-, "*el hombre se encuentra a sí entrando en sí*", es coincidente, a mi modo de ver, con el **ensimismamiento** orteguiano: y es como la rampa de lanzamiento de la **intencionalidad educativa** y por esto la **alteridad** viene a ser consecuencia necesaria del despliegue intencional y abre de par en par al existente humano a la coexistencia y a los encuentros realizadores.

3. SOBRE ÉTICA Y PERSONA DESDE UNA PERSPECTIVA EDUCACIONAL Y AXIOLÓGICA.

3.1. Se ha dicho que la "*Pedagogía es el arte de hacer éticos a los hombres*", de enseñarles a convenir su primera naturaleza en segunda naturaleza espiritual "*de tal manera que lo espiritual se convierta en un hábito*".

Evidentemente, un gran quehacer se propone así la educación en general. Pero, ¿qué es un **hombre ético**? ¿Cómo hay que entender lo espiritual como hábito? Por seguir en la línea de pensamiento de estas primeras afirmaciones, que pueden parecer de momento algo presuntuosas, viene bien, me parece, una cita de Hegel en la **FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU**.

*"La Eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en sí y para sí y su fin motor. Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia".*²²⁷

Sin excesivas profundizaciones iniciales, puede quedar claro ya que un hombre ético es el hombre libre que tiene su máxima realización en la cotidiana autoconciencia de unos saberes y querer personalmente validados. Mundo ético y mundo personal inseparablemente unidos, ética y persona necesariamente de la mano, de tal manera que la espiritualidad - culminación del ser dinámico del hombre - se convierta en la fundamentación y justificación definitivas de la realidad educativa. Más allá, por tanto, y también más acá, de una antropológia educativa, la necesidad imperativa de ética educativa personalizada.

3.2. Alguna delimitación conceptual

3.2.1. Dos etimologías y dos semánticas.

En el lenguaje común, en cierto sentido cotidiano, parece que hablar de **ética** se refiere a comportamientos o posturas de las personas, cuyo actuar se califica de **ético**, **poco ético**, **falto de ética**... Se hace, por lo tanto,

referencia a la realidad humana en plenitud y totalidad, desde el ser constitutivo del sujeto hasta su expresión operativa.

Pero resultará interesante el delimitar el origen etimológico del vocablo español. Nos encontramos en griego con dos términos casi idénticos $\eta\theta os$ y $\epsilon\theta os$. Casi idénticos en su pronunciación²²⁸ y muy similares en su significado, original de, con *épsilon*, es el siguiente: uso o costumbre, entendidos con una cierta superficialidad como manera externa de comportamiento. El significado, en cambio, de, con *eta*, es más amplio y más enriquecedor: abarca desde una designación descriptiva como lugar o patria, hasta una concepción de algo específicamente humano, a saber: costumbre como manera de ser, talante o carácter o forma de pensar, e incluso, sentido o hábito moral.

Estamos así ante una plenitud significativa del término ético, en la cual ha transformado y enriquecido el primitivo $\epsilon\theta os$, como ya indicó Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, y tan certeramente ha hecho notar X. Zubirí:

"El vocablo $\eta\theta os$, tiene un sentido infinitamente más amplio que el que damos hoy a la palabra ética. Lo ético comprende, ante todo, las disposiciones del hombre en la vida, su carácter, sus costumbres y, naturalmente, también la moral. En realidad se podría traducir por modo o forma de vida en el sentido hondo de la palabra".

NATURALEZA, HISTORIA, DIOS Madrid, 1950, pag. 259.

3.2.2. Lenguaje moral y valores éticos

Existe un lenguaje que justificadamente podemos denominar lenguaje moral, que significa en líneas generales y cualifica todo un ámbito peculiar de la existencia humana y operativa: eso está **bien** o **mal**, eso es **malo**... con todas las posibles múltiples variantes en su expresión, pero siempre en un contexto particular que compromete de alguna manera la totalidad de la persona humana, precisamente en cuanto humana. Y evidentemente este lenguaje es significación de unas realidades objetivas que están ahí y justifican tales calificaciones morales.

Es posible una fácil primera aproximación a este tipo de lenguaje, se trata de acercarse a un diccionario ideológico. Encontramos, por ejemplo, la siguiente definición de *Ética*: "*Parte de la Filosofía que trata de la moral y de las obligaciones del hombre*" y la siguiente definición de *Moral*: "*Ciencia que trata de las acciones humanas en orden a su bondad y malicia*".

Primera constelación alrededor de la palabra **Moral**: ética, filosofía moral, deontología, moralidad, virtud, bondad, rectitud, honradez, lealtad, integridad, justicia, honor, altruismo, inmoralidad, vicio, maldad, perversidad, arbitrariedad, corrupción, indecencia, depravación, crueldad, vileza, impiedad, irreligión, libertinaje, desvergüenza, escándalo, cinismo, consciencia, obligación, conducta, costumbre, hombre de pro, gente de bien, decente,

correcto, honesto, sano, puro, vivir mal, dar que decir, licencioso, malo, deshonesto.

Son palabras que, en sentido positivo o negativo, delimitan el horizonte humano de las realidades y hechos específicamente humanos, de los valores o antivalores morales del hombre.

Esta misma fácil aproximación puede hacerse respecto a otras palabras-clave, así como "*obligación, o bondad, o maldad*", con lo cual iría definiéndose con más claridad el ámbito de los valores morales, que no son otra cosa que las realidades objetivas -concretas o abstractas, conceptualizadas- ajustadas a unas ciertas normas, en definitiva a "*lo que de una peculiar manera debe ser*". Y esta peculiar manera de deber-ser hace siempre referencia, con mayor o menor intensidad, a un compromiso del sujeto humano responsable y libre. Hay que decir, por consiguiente, que "*los valores morales afectan al hombre en cuanto tal, en su nivel más radical y en la plenitud de su ser*".

Por último, queda señalar que las realidades morales tienen como escenario dos ámbitos o dimensiones de la persona humana, a saber: su consistencia individual y su dinámica social. Por supuesto que estas dos características afloran necesariamente como rasgos constitutivos del ser personal, de tal manera que debe hablarse de una estructura ética de la persona -persona versus ética- e, indisolublemente, de una estructura ética de la sociedad -sociedad versus ética-. Y esto, en definitiva, es así porque lo ético embebe y alcanza todo lo específicamente humano, o sea que también hay que decir "*ética versus persona y versus sociedad*".

3. 3. Sobre la persona

Enunciada de forma escueta estas reflexiones generales pueden ser las siguientes:

*El concepto de persona ha ido a lo largo de la historia muy acompañado de implicaciones teológicas, en un sentido amplio -ser absoluto, trascendencia, punto absoluto de referencia- insoslayables, en cuanto que el concepto de persona indica la singularidad específica del hombre abierto en su espiritualidad a traspasar los horizontes finitos de su corporeidad. Dicho con palabras de Ortega²²⁹: "*ensimismamiento y alteración*" -me parece que sería más acertado hablar de alteridad- radical e insoslayablemente orientados al ser en su totalidad. Esta orientación y apertura es la condición a priori de la relación horizontal, inmanente, de juicio y objetivación con respecto a las otras existencias humanas.

*Además de su espiritualidad, la libertad, es decir la autoposesión y autoposición de sí mismo, hasta tal punto determinantes del ser del hombre que se pudo pensar en la siguiente definición de hombre, "*animal liberum ideoque contradictorium*". Tal vez nada más trágico y culminante de la

especificación humana como su posibilidad de contradictoriedad: aceptación incluso simultánea, en opción dialécticamente suicida de A y no-A, de luz y vacío luminoso, de vida y muerte...

*Por tanto, ser persona es autoposesión del sujeto en cuanto tal, en referencia conocida y libre a la realidad en su totalidad y en su fundamentación última.

Esto es evidentemente una formulación en exceso conceptualizada, pero preñada de múltiples posibilidades de casos concretos, ya sean opciones políticas, ya sean decisiones personales, ya sean disposiciones sobre vida o no-vida, etc.

*Por fin, la personeidad del hombre en cuanto es hombre y no es otro tipo de ser, hay que entenderla como realizable sólo en su corporeidad concreta, en su "hic et nuc" histórico, en el diálogo con el otro tú, y por tanto, en la comunidad de estar expuesto a la experiencia sufriente y también liberadora del mundo.

*La personalidad, entendida en un sentido ético, se da cuando el existente humano en libre decisión forma sobre sí su personeidad, es decir acepta en serio el carácter dialógico siempre muy cerca de lo desconocido y del misterio, también acepta en serio la libertad, también la responsabilidad, también la culpa inexcusada, también al prójimo en su íntima y siempre impenetrable personeidad, también el dolor, también la muerte.²³⁰

4. A MODO DE CONCLUSIONES.

4.1. Variante abreviada de afirmaciones temáticas.

4.1.1. Los contenidos objetivos de la moralidad -orden moral- y las actitudes subjetivas de la moralidad -quehacer o tarea moral- están siempre correlacionados y construyen conjuntamente la esencia de la moralidad.

4.1.2. El objeto de la moralidad entendida en un sentido amplio y general, son los "*valores morales o valores éticos*", que se configuran precisamente por su participación en el bien moral.

4.1.3. Este valor fundamental está orientado siempre al perfeccionamiento y optimización, a la autorrealización de la persona.

4.1.4. Cada valor moral lleva consigo una pretensión de **deber-ser**, que se impone en cierta manera categórica al hombre con independencia de su aceptación, de tal forma que el bien moral resulta ser, a la vez, valor y "norma".

4.1.5. El fundamento de los valores morales no está en ellos mismos, dicen relación al "*orden del ser*" y de la vida, porque el hombre en su personalidad es un ser ordenado dentro de un ámbito connatural de valores y normas.

4.1.6. Podemos decir que el bien moral llama a las puertas de la libertad de la persona que es la portadora de la moralidad. El deber ser presupone la libertad personal, esto es, la posibilidad y capacidad reales de una respuesta responsable con un sí o un no. Pero el deber-ser siempre es llamada y exigencia a la par.

4.1.7. No puede entenderse la moralidad sin la persona -ética versus persona-, como tampoco la persona sin una referencia necesaria a la moralidad -persona versus ética-. El bien moral es optimización del ser, el mal moral es extrañamiento y deshumanización del ser.

4.1.8. En las situaciones conflictivas en que hay que decidir entre el bien y el mal, entre bienes concretos y males concretos, reacciona la persona de manera espontánea y su conciencia le avisa del mal y se inclina hacia el bien. Todo esto sucede en el santuario de la personalidad del ser del hombre.

4.1.9. Posiblemente estas conclusiones temáticas, tan en conciso enunciadas, desbrozan el camino para otra pregunta: ¿Cuál es el sentido y fundamento de la moralidad? Y ante esta pregunta los distintos sistemas éticos dan muy distintas respuestas, por supuesto, no coincidentes: positivismo moral, moral kantiana, moderna ética de valores, etc.

En cualquier caso es difícil zafarse de interpretaciones religiosas, cuando se quiere dar una respuesta última al "*sentido de la moralidad*", pues la atadura incondicional y categórica del deber-ser introduce -para algunos, tal vez para muchos- en las regiones de la divinidad. Moralidad se enraiza en el diálogo, responsabilidad moral no es otra cosa, en los estratos más últimos y más simples de la persona, que respuesta a Dios. Parece que el carácter personal de los valores morales y su exigencia de totalidad sólo pueden adquirir significación de sentido por medio de su relación con un Dios personal.

4.2. Veintidós tesis con mínimas acotaciones que pueden sugerir interrogantes dignos de consideración.

4.2.1. El "*horizonte de la nueva sociedad*" enriquece las posibilidades de perfeccionamiento y optimización de la persona, pero en cualquier caso va a exigir una clarificación de los criterios éticos.

- * aceleración histórica.

- * tecnología.

- * últimos acontecimientos: XI. 1989 (caída del muro de Berlín) golpe de estado en la URSS.

- * confrontación materia/espíritu.

4.2.2. No pueden entenderse los valores éticos sin la persona -ética versus persona-, como tampoco la persona sin una referencia necesaria a la moralidad -persona versus ética-. El bien moral es optimización del ser, el mal

moral es extrañamiento y deshumanización del ser.

* **ser sí mismo, ensimismamiento, alteración** (Cfr. conferencia de Ortega y Gasset: **ENSIMISMAMIENTO Y ALTERACIÓN**, pronunciada en Buenos Aires en 1939. La he glosado en *Filosofía de la Educación hoy: conceptos, autores, temas*. Ed. Dykinson, Madrid, 1989, Cap. XXXI).

* alteridad (*alius, alienus, alter*).

4.2.3. Todo valor -también los valores éticos- tiene un correlato negativo: el contravalor.

* humanización.

* extrañamiento -deshumanización.

4.2.4. El hombre está hecho para seguir sin descanso un itinerario de aspiraciones hacia la felicidad plena: es su intencionalidad.

4.2.5. La familia es el núcleo natural e inmediato para la formación y transmisión de valores.

* **AGENCIAS EDUCATIVAS** (Cfr. "Filosofía de la Educación hoy", Cap. XXXVIII).

4.2.6. La optimización de la persona -esto es fundamentalmente la educación- no es posible dentro de una relativización absoluta de los valores éticos.

* importancia de los condicionantes espacio-temporales (geografía-historia).

* identidad, coherencia, autoposesión, etc. de la persona.

4.2.7. La relación educativa consiste en una comunicación abierta y recíproca que haga posible una coordinación de todos los agentes o fuerzas personales que intervienen en el proceso educativo. Esto conlleva la eliminación de formas autoritarias o unilateralmente directivas.

4.2.8. La crisis de la situación moral -teoría (conciencia) y praxis (vida)- de una sociedad se manifiesta, principalmente, en una relativización (inconsistencia) de los valores éticos fundamentales.

* documento de la Conferencia Episcopal Española ("La Verdad os hará libres") mas declaraciones de Juan Pablo II.

* **ética de situación.**

* actitud de aceptación simultánea, en posibilidad práctica, de valores y contravalores.

4.2.9. Los valores éticos aparecen hoy en día en situación de crisis, al menos en situación de ambivalencia, por un debilitamiento creciente de la libertad personal.

* totalitarismo práctico del Estado.

* medios de comunicación, sociedad de consumo, tecnificación, dictado de las supranacionales.

4.2.10. Los educadores deben orientar el comportamiento ético de los educandos por medio de una transmisión clara de una concepción ética de la existencia.

* código deontológico (Cfr. Brezninka, en **ACTAS DEL CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN**. UNED, Madrid, 1989).

4.2.11. Una formación integral de la **persona** incluye una **educación moral** o ética que oriente las **conductas** de los ciudadanos y respete sus **convicciones personales**.

* **sí mismo integral, sí mismo esencial...**

* normatividad.

* educación moral, actitudes morales.

4.2.12. Todo Estado debe garantizar una **formación integral** de los ciudadanos a través de la familia, de los centros educativos y de las instituciones sociales.

* **agencias educativas.**

* principio de subsidiariedad.

* monopolio estatal.

4.2.13. Una democracia participativa necesita unos medios de comunicación que fomenten un debate abierto, no supeditado restrictivamente a opciones y creencias de grupos concretos.

* pluralismo.

* **"igualdad de oportunidades"** (Cfr. **FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN HOY**, Cap. XXXVIII, págs. 691-694).

4.2.14. La **manipulación informativa** puede impedir el auténtico ejercicio de la **libertad de expresión**.

* derecho y límites de la libertad de expresión.

* **"derecho a la intimidad"**.

4.2.15. Al hombre desde que nace le acechan posibles manipulaciones: escuela, sociedad, etc.

* cfr. **Manipulación**.

* cfr. **libertad y libertades**.

4.2.16. La sociedad de consumo entorpece un crecimiento armónico de la vida ética.

* lujo, superfluidad.

* **x ocio**.

4.2.17. No existe libertad auténtica sin verdad auténtica.

* **In veritate libertas** (Leyenda del logotipo de la Universidad San Pablo CEU, Madrid)

4.2.18. La libertad humana -fundada en el valor indiscutible de la dignidad

humana- no es absoluta, está limitada por compromisos y responsabilidades

- * fundamentación trascendente.

- * teología del señorío.

4.2.19. Libertad, solidaridad e igualdad son valores inherentes a la existencia humana y tienen que quedar garantizados en la práctica de cualquier sistema político.

- * existencia en coexistencia.

- * correlación y tensión dialéctica entre individuo y sociedad

4. 2. 20. El poder -característica fundamental de la actividad política- tiende a corromper y a eliminar valores éticos fundamentales.

- * ¿vivimos en un período de corrupción por el orden?

- * el poder tiene otros principios de jerarquización axiológica.

4.2.21. La educación ambiental ha de conducir a las nuevas generaciones a una conjunción armónica de naturaleza, hombre y Dios.

- * Cfr. **LOS DERECHOS DE LAS NUEVAS GENERACIONES**, en Colección Temas, nro. 7, Ed. Fundación Universitaria San Pablo CEU, Madrid, 1990.

4. 2. 22. La ética de la paz surge con fuerza imparable de la realización de una responsabilidad solidaria.

- * Cfr. movimiento **Pedagogos por la paz**.

- * Cfr. Encíclica **SOLLICITUDO REI SOCIALIS Y CENTESIMUS ANNUS** de Juan Pablo II

- * paz = desarrollo para todos los pueblos

5. A MODO DE APOSTILLA FINAL.

En cuanto precede hay, me parece, bastantes preguntas abiertas y algunas respuestas cerradas. Todo ello puede servir metodológicamente, al menos como **hipótesis de trabajo**. Su conversión en tesis, en ese caso, quedará pendiente de una experiencia confrontada y asimilada. Y la educación, en su sentido hondo y rico, como realización intencional -en su sentido metafísico- del **sí mismo** en sí y en el otro, es un quehacer estelar en el orbe axiológico, porque *"cada individuo continúa valiendo por todo el universo y es infinito precio del espíritu"*.

Rafael Gil Colomer

LA AFIRMACIÓN DE LOS VALORES HUMANOS A TRAVÉS DE LA COMUNICACIÓN EDUCATIVA

**Luisa Rosell, Universidad del Salvador,
Buenos Aires, Argentina.**

El tema propuesto por este VI Coloquio es, para mi, amplio, atractivo y riesgoso. Creo innecesario aclarar el uso de los dos primeros adjetivos, pero quizás el tercero parezca falta de sentido o mal aplicado. Precisamente, en la vastedad y en el interés que despierta reside el riesgo, puesto que, por un lado hubiera podido ceder a la tentación de construir una estructura teórica, una exégesis, interpolando datos comparativos con los de otras tendencias filosóficas. Sería fácil, así, deslizarse hacia un pecado de *lesa erudición*, y lo que es aún menos perdonable, y me hubiera podido alejar diametralmente de la prédica y del espíritu del P. Ismael Quiles. Hubiera tenido también la posibilidad de apasionarse hasta el punto que nos llevara a reflexiones interesantes *per se*, pero expresadas sin orden y con apresuramiento anárquico, y esta vía también hubiera desvirtuado la claridad meridiana y la serenidad del pensamiento de nuestro filósofo.

Ante tal disyuntiva y tras releer algunas páginas inspiradoras decidí aceptar una responsabilidad y un desafío que se desprenden de todas sus obras.

La responsabilidad consiste en procurar atenerme al método insistencial, tal como aparece descripto en **ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA**

INSISTENCIAL... Efectivamente, in-sistencia no significa tan sólo, como acabamos de ver, una metafísica de la esencia del hombre y de sus relaciones fundamentales con el mundo y con las demás personas, sino también, un método. Como método la in-sistencia sostiene que el conocimiento filosófico tiene su primer origen y un amplio campo de investigación en la reflexión, en el recogimiento interior del hombre sobre si mismo y en el esfuerzo elucidatorio de sus experiencias íntimas. El método de recogimiento, de aislamiento, de ensimismamiento, de interioridad, es la condición esencial de todo pensamiento filosófico, como **primer movimiento**, como **primera etapa**, para luego poderse lanzar desde el interior a la consideración y análisis, a la reflexión y al raciocinio sobre los datos del mundo exterior, sobre los otros entes y sobre Dios. Y este método de interioridad debe acompañar a los otros métodos también útiles y necesarios en filosofía, sobre todo, al estrictamente racional o discursivo, porque les está suministrando el material de las experiencias humanas, con el que nunca debe perder contacto la razón.²³¹ El desafío recogido consiste en reflexionar y tratar de responder al tema propuesto por mi misma, partiendo de mi experiencia singular en el campo de la educación. Notemos que **responder** del verbo latino *spondeo*, implica la significación de **salir garante** de la cosa, y responde significa iteracción, refuerzo, o también, según algunos, salir garante de la res, de la cosa.

En cualquier hipótesis, uno **sale garante** de algo que dice "*esto es la respuesta*".²³²

Sentido y significado, lo lleva a encontrar una plenitud humana siempre encaminada hacia la perfección, la autenticidad de esta vivencia intransferible, propia de cada uno por la que superamos nihilismos y escepticismos, pone sobre el tapete dos temas inseparables de una concepción tan afirmativa del ser y del trascender, estos temas son la libertad y el deber y ambos bullen constantemente en las mentes juveniles.

La libertad así entendida es una libertad interior y una conciencia de libertad que conduce a la armonía con el mundo real. Y no le podemos dar ese nombre, si responde a cualquier presión externa, a cualquier condicionamiento, si actúa como una reacción. Es una fuerza que se conforma en la In-sistencia y que hace resplandecer la dignidad del hombre, creatura divina... "*por ella puede exigir el respeto de los demás seres creados, el respeto de los prójimos y de la sociedad y aún el respeto de Dios mismo, quien, al crearlo libre, le ha otorgado, en forma inalienable, la responsabilidad de su decisión.*"²³³

En esta dirección está la fundamentación de la libertad en el entendimiento de que la opción por el mal aliena, la desnaturaliza, al desnaturalizarla de la

única fuente legítima que es la **conciencia-in-sistencia**.

El sí individual está relacionado con el mundo, con el prójimo y con el absoluto, estar munidos por el ser.

La creación guarda una estructura y el hombre no puede manipular esa estructura a su capricho, ha fracasado en el intento de mutarla por su voluntad, y fracasa indefectiblemente cuando olvida que también hay una estructura social, formada por personas humanas, su semejante, *"me hallo relacionado con él en una inter-insistencia que me ayuda a descubrir la riqueza ontológica de mi propia insistencia"*.²³⁴

El insensato no reconoce a Dios como Autor y Señor de este orden y lo mediatiza. El ser humano se queda, así sin sostén ni raíz, de allí en más pretende torcer el plan de la creación con el resultado catastrófico que contemplamos, se aísla, se despersonaliza y cae en la desesperación.

Padre Quiles afirma que llevamos en nosotros la urgencia del deber de asumir este orden y respetarlo, ya que *"yo siento en mi interior como mandato íntimo de Dios, la orden de realizarme a mí mismo"*. En otras palabras, en la experiencia in-sistencial siento la *"conciencia del deber moral fundamental: admitir o no admitir ese orden de los seres establecidos por Dios, el cual condiciona mi realización o mi negación, el ser o no ser yo mismo"*.²³⁵

Lentamente, con paciencia teresiana, vamos aclarando las ideas, precisamos los términos, y entonces descubrimos que estamos frente a un discurso filosófico renovado, cuyo leit motif es un lúcido viaje hacia nuestra **interioridad óntica** o in-sistencia, vale decir, hacia el ser mismo de sí mismo.

Este núcleo totalizador integra los valores que se proyectan a partir de él. Es **al hacerse patente el ser del hombre a sí mismo** cuando tiene la posibilidad de abrirse sin cerrazón hacia el exterior, en la más variadas direcciones, y comunicarse con otras realidades. Pero siempre está en peligro, dada la tensión constante entre su plenitud y su anhelo de Absoluto, de que el hombre se pierda en la exterioridad y se produzca una fractura que lo descentre. En este caso no podemos limitarnos a hablar de renuncia a los valores, el escándalo es mucho mayor, de orden cósmico, porque está alterando toda la economía en la creación y esto deriva en un sin sentido, una batalla siempre perdida del hombre atormentado, inútilmente rebelde, y que no puede escapar de esa misma creación.

En numerosas oportunidades he escuchado al Padre Quiles decir con su sabia sonrisa que él cosntruyó su pensamiento para lograr la felicidad, más aún, su propia felicidad. He aquí una explicación válida de la razón por la cual los jóvenes universitarios se sienten cautivados por él. Es una filosofía que promueve actos de los cuales cada uno se siente protagonista, eje insustituible

de su hacerse, comprendiendo al mundo, vinculándose inter-in-sistencialmente con los demás, encontrando el Tú Absoluto. Es una propuesta dinámica, alejada de retórica.

La tarea docente, ese develador-revelador proceso de enseñanza-aprendizaje, renovada día a día a través de los años con educandos universitarios en un contacto continuado y personalizado, es un terreno fértil para rastrear la concepción y la ignorancia, permanencia, ataque, distorsión o defensa de los valores en este sector muy acotado de la juventud. Los jóvenes se manifestaron a través de la palabra escrita -las menos de las veces- o a través del diálogo oral -las más- que puede ser guiado y académico, o vivaz y espontáneo, pero las opiniones también llegaron a expresarse en una sonrisa, en un gesto de asentimiento de la cabeza o de la mano, en una forma de vestir... vale decir, de una manera más sutil. Las actitudes fueron variando, en cada joven, a medida que crece y madura, y en los grupos, al adoptar posiciones, modalidades, hasta en el plegarse a las modas.

Allá entre los sesenta y los setenta, pelilargos desafiantes despreciaban toda estructura en nombre del amor y de la libertad y caían en el caos. Más tarde, las aguas se calmaron tanto que la desesperanza nos trajo abúlicos adormilados que sólo se interesaban por el consumo. En éstos últimos años, surgen cada vez más educandos sensatos con buena disposición, con capacidad de síntesis y de crítica, con voluntad de **ver más**.

Tantos cambios, aún los más alentadores, nos inducirían a pensar que el proceso educativo es un verdadero tembladeral, cambiante, mutante, sin fundamento, una decepción y fracaso de las esperanzas humanas. Sin dudas este escepticismo está ligado a la conciencia en la aceleración histórica. Los cambios y las transformaciones adquieren, por la dinámica de la técnica, un ritmo vertiginoso. Parecería que el ser humano hubiera perdido su identidad histórica y que su personalidad conformara un extraño rompecabezas de fragmentos sucesivos y estancos.

Esta prueba tiene sus raíces hundidas en las instituciones fundantes de la sociedad. La familia ha renunciado a ejercer el derecho inalienable de ser la primera educadora establecida por la naturaleza; la sociedad civil, el Estado, en lugar de promover al hombre, y por ende la educación, ha contribuido a desintegrarlo con aventuras igualitarias o totalitarias que exigieron cuotas de sangre y sacrificios humanos. Por fin, el progreso tecnológico está alcanzando un gran refinamiento con la producción de formas y patentes, sutiles e inhumanos, a acentuar su egoísmo. Es un progreso a ciegas, quiere demostrarse así mismo que es absoluto, un movimiento que fluye para autocomplacerse, puesto que ya no necesita pensar en el hombre como su **destinatario** y esta alienación ha pretendido oscurecer la misión natural y sobrenatural de la

iglesia, en especial de esta última. Vivimos en la **bufera infernale**.

El producto humano de esta situación es un ser escondido, confundido.

El imperativo de nosotros, los docentes preocupados y descolocados, también, es el de tratar de encontrar la serenidad, evitar el activismo por el activismo mismo, el ansia egoísta de comunicar enciclopédicos conocimientos y detenernos a tiempo para intentar recorrer una nueva vía.

Detenernos parecería que podría resultar una audacia contraproducente, llevarnos a una mayor incompreensión, a un choque generacional y sumergirnos así en un marasmo más profundo.

Sin embargo, con obstinación, quizás con romanticismo trasnochado, me he detenido una y otra vez y he encontrado desencanto, desilución frente al representar a la exterioridad vacía de los maestros, al modo sin vida como viven, aprenden y enseñan. A esos hombres visibles parece serles difícil *"concebir que de poco sirve la cultivación de un espíritu cuando ese espíritu no es culto en su origen, culto en su primera célula, esto es, constitucionalmente"*.

Esta **cultura constitucional** a la que hace referencia Eduardo Mallea que *"es propia del ser humano capaz de una conciencia in-sistencial"*. Surge necesariamente la experiencia básica del **ser en sí**. Recordemos el concepto *"El hombre de tal manera está fuera de sí mismo ex-sistente en el mundo que lo envuelve, que puede recuperarse a sí mismo, puede ser yo frente al mundo exterior, puede ensimismarse, más aún, su esencia sólo se cumple cuando entra dentro de sí mismo, se recupera o toma posesión de su yo, por una interiorización, por intus-sistire o un insistirse en sí mismo"*.

Para superar la desilución y proyectarnos sobre el caos debemos, a partir de nuestro ejemplo, promover al hombre a través de las tres etapas en la realización esencial de la persona: la autoconciencia, el autocontrol y la autodecisión como un verdadero programa educativo y para establecer bases firmes de comunicación entre educadores y educandos, ambas personas; la autoconciencia *"es el ser en sí por la conciencia, el estar en sí mismo conscientemente"*.

La plena conciencia de sí no lleva a la autoubicación en el universo y a poder actuar desde sí. Este plan, este ejercicio que bucea en la esencia del ser, en su fundamento último es al mismo tiempo una recreación de la persona, la pone angustiada frente su contingencia y la impulsa de manera incontenible hacia el Absoluto, el único capaz de **sistencia**. El pues, le depara ahora una apretada síntesis de dos opuestos, captadas así gracias al ejercicio docente. De aquí en más la esperanza fuese una utopía de la interiorización por el convencimiento,

también porque no, por la sensatez del principio in-sistencial que no ahorra sufrimiento o dolor humano, sino que revela la pequeñez y la grandeza de la creatura en toda la dimensión. Una filosofía de la realidad.

Luisa Rosell

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Clínico-docente en microbiología y en patología médica y metodología clínica en la Universidad de Estado La Sapienza -Roma- y en enfermedades infecciosas en la Universidad Católica del Sagrado Corazón -Roma-.

2. Una bibliografía detallada de este pensador checo se halla en: *Wilhelm Totok, Handbuch der Geschichte der Philosophie*, Vol. IV, Francfort, 1981, pp. 384-419; ulterior literatura competente se comunica anualmente en el *Mitteilungsblatt der Comeniusforschungsstelle im Institut für Pädagogik der Ruhr-Universität Bochum*, editado por Klaus Schaller. Como introducciones biográficas se ofrecen: MILADA BLEKASTAD, *Comenius; Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky*. Oslo-Praha, 1969; Johann KVACSALA, *Johann AMOS COMENIUS. Sein Leben und seine Schriften*; Berlín-Leipzig, 1892, reimpr. Osnabruck 1989; véanse también los 6 "excursos" en: Johann AMOS COMENIUS, *Pforte der Dinge (Janua rerum)*. Trad. y ed. por E. Schadel (Philosoph. Bibl. 402), Hamburgo, 1989, pp. 209-263.

3. Véase DJAK, Vol. 18, Pragae, 1974, p. 241. Ver página 33.

4. Así dijo p. ej. Descartes al despedirse después de una conversación de cuatro horas con Comenio, realizada en el año 1642, a su interlocutor: "Yo no paso de la filosofía. Junto a mí, pues, sólo será una parte de lo que, como el todo, es junto a ti" (*Comenius, Continuatio admonitionis fraternae*, 59). Con todo eso, sin embargo, critica el pensamiento pansófico de Comenio "*ob Theologiae misturam*" (*ibid.*, 59).

5. P. ej. ARISTÓTELES, *Metafísica*. 1064 b. 1-3; 983 a. 2-10; 1003 a. 26; 1059 a. 18 y otros lugares.

6. Sobre eso cf. Klaus SCALLER, *Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert*. Heidelberg, 1962, pp. 373-454.

7. HUSSERL, Edmund; *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Edición por Elisabeth Stroker, Hamburgo, 1972, p. 82.

8. Eso se manifiesta muy claramente en una carta de Descartes de noviembre de 1640; cf. *René Descartes, oeuvres III: Correspondance*, publ. por Charles Adam y Paul Tannery, Paris 1956, pp. 247 s.

9. PATOUKA, Jan; *Comenius und die offence Seele*. En: *Patouka, Jan Amos Komensky. Ges. Schriften zur Comeniusforschung*; Bochum, 1981, pp. 415-421.

10. Para Comenio se trata de un *invisibilibium veritatem per analogiam visibilibium agnoscere* (Conat. Pans. Diluc. [II] 43, ODO I, col. 471).

11. HOFMANN, Franz; *SAL - Bildung zu vollem Menschentum. Eine*

padagogische Betrachtung zu J.A. Komensky. Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten. Heidelberg, 1970, pp. 84-93, cita p. 90.

12. COMENIUS, *Pansophia* IV, 7 [CC I, Sp. 593]: (*Homo*) ...*dicitur merito, quia imago Dei in Homine non est accidens..., sed est ipsissima hominis substantia.*

13. Sobre eso cf. Klaus SCALLER, *Herr der welt. Mit J.A.; Comenius unterwegs zu einer Padagogik der Rationalitat und Intersubjektivitat*; En: *Perspektiven der Philosophie* 9, 1983, pp. 135-163.

14. *Didact. magna*, Vol. 4 [ODO I, col. 27]: *Stat certe Homo in medio Operum Dei, Mentem lucidam speculi globosi in conclavi suspensi instar habens, quod omnium rerum species excipit.*

15. Ibid. Vol. 5 [ODO I, col. 27]: *Dictus est a philosophis Homo, Universi Epitome, comprehendens involuta omnia, quae longe lateque per Macrocosmum expansa visuntur.*

16. Ibid. Vol. 3 [ODO I, col. 26].

17. Sobre eso cf. especialmente *Prodromus pansophiae*, 107 [ODO I, col. 447]; *Triertium catholicum VIII*, [DJAK 18, 287].

18. Sobre los fondos históricos y espirituales de las disputas de Comenio con los Socinianos, con los cuales se inicia la primera fase de la Ilustración, cf. mi "introducción" en AS, pp.7-72; además mi artículo: *Antitrinitarischer Sozinianismus als Motiv der Aufklarungsphilosophie.* En: *Klaus Schaller*, (ed.) *Zwanzig Jahre Comeniusforschung*, St. Augustin, 1990, pp. 260-287.

19. *De christ. uno Deo*, XXV, 30 [AS, p. 59].

20. *Panaugia* X, 24 [CC I, col. 184].

21. Cf. F. HOFMANN, op. cit., p. 92.

22. *Triert. cath. XVII*, 11 [DJAK 18, 242].

23. Explicaciones más detalladas de la tesis del "olvido de la Trinidad" en la conciencia moderna en: E. Schadel (ed.), *Bibliotheca Trinitariorum*. Vol. I. Munich-Nueva York-Londres-París, 1984, pp. LXXXVII-CI (en castellano).

24. El ternario antropológico de *manus-mens-lingua*, en el que se determina la concepción del *sapientiae trigonus*, se encontró por Comenio en Cardano, en el libro 11 de su obra *De subtilitate*, aparecida en 1550 (cf. ODO II, col. 18; CC II, p. 24). Para la formación del *sapientiae trigonus* por medio del cuadrado, el triángulo equilátero, y el círculo, es decir por medio de los símbolos elemental-geométricos de la semejanza de Alsted, su maestro de Herborn; sobre eso cf. Walter MICHEL, *Der Herborner Philosoph Johann Heinrich Alsted und die Tradition*, Francfort 1969, p. 140.

25. *Pansophiae seminarium* XV [DJAK 14, 16].

26. Ibid. XIX [DJAK 14, 17]; a eso, en la Biblia, Mateo 5, 13, Marco 9, 49 s.

27. *Triert. cath. XVII*, 11 [DJAK 18, 343].

28. *Conf. XIII*, 11, 12.

29. DENEFFE, August; *Perichoresis, circummincessio. Eine terminologische Untersuchung*. En: *Zeitschr. für kath. Theol.* 47; 1923, pp. 491-532. Peter STEMMER, *Perichorese. Zur Geschichte eines Begriffs*. En: *Archiv für Begriffsgesch.* 27, 1983, pp. 9-55.

30. Sobre eso cf. el estudio detallado: Manfred LURKER, *Der Kreis als symbolischer Ausdruck der kosmischen Harmonie*. En: *Studium generale* 19, 1969, pp. 525-533.

31. *Triert. cath., Praef.* [II], 2 [DJAK 18, 245].

32. *Ibid.*, Praef. [I] [DJAK 18, 243. 17-22].

33. P. ej. Friedrich NIETZSCHE, *Also Sprach Zarathustra III, Der Genesende 2*: "A cada alma le pertenece otro mundo. Para cada alma la otra es un mundo trasero" [ed. Karl Schlechta II, 463].

34. *Triert. cath. XVIII*, 5 [DJAK 18, 342. 15 s.].

35. *Pansoph. christiana XL* [DJAK 14, 71]: "*contradictio in rebus non est, sed in re et non re*".

36. *Pansophiae gr. III*, s. X [CC I, col. 312]; cf. también De irenico irenic., p. 56 [AS 202]: *Vere dictum est: Purus Logicus purus asinus. Item: Logica sibi ipsi permissa secum ipsa litigat*; San Agustín, *Conf. XIII*, 11, 12; *De Civ. Dei XI*, 26; *De Trinit. XV*, 12.

37. *Prodomus pans.* 107.

38. P. ej. en *Triert. cath. XVIII*, 9 [DJAK 18, 343] y en *Janua rerum*, 1681, c. XII [DJAK 18, pp. 185-186]. En el sentido de la tríada *realia-mentalia-verbalia* Comenio (por cierto al lado de numerosas otras tríadas, en las cuales la sucesión ontológica nuevamente se confunde) ofrece las formulaciones *res-cogitatio-vox* (*ibid.* IX, 1 [181.3 s.]), *res-notio-verba* (*ibid.* XII, 12 [186. 7]), *res-cogitatio-sermo* (*ibid.* X, 16 [183. 1s.]) o *res-conceptus-sermo* (*ibid.* XXXII, 9 [213. 6]). Notable en su tríada *esse-dici-cogitari* (*ibid.* VI, 1 [175.34]), porque aquí se indica, que el *esse* no puede presentarse como una voz pasiva. Pues "ser" significa un "hacer-ser". Todo lo que es en general, en lo que es, ya es un ser activo, un obrar, un accionar y por ello una actualidad. Sobre esto se cf. las investigaciones ontológicas profundas y lúcidas en: Heinrich BECK; *El ser como acto*. Continuación especulativa de la doctrina de Sto. Tomás de Aquino sobre el ser, inspirada en el principio dialéctico de Hegel. Pamplona, 1968 [ed. alemana: *Der Akt-Charakter des Seins*, Munich, 1965].

39. *Prodomus pans.* 107.

40. De esta manera el obrar se concibe evidentemente por Comenio en la aclaración del *sapientiae trigonus*; sobre eso cf. la frase *Cogitatio et sermo in Opus trasnsiens* en DJAK 18, p. 241, línea 5.

41. Nota 37.

42. *Juana rerum*, 168, I, 6 [DJAK 18, 163].

43. AQUINO Tomás de; *De natura verbi intellectus, II: Deus... omnia unico intuitu videt, uno verbo omnia dicit*. BUENAVENTURA, *De mysterio Trinitatis*, qu. 6, a. 2: *deus intelligit se sine aliqua sui mutatione, sed intelligendo se dicit et dicendo Verbum generat*. San Agustín, *De Trinitate* XV, 10, 18: *Cogitationes locutiones sunt cordis*. Pero ya en PLATÓN el "pensar" se entiende como un "diálogo del alma en sí" (cf. *Theaitetos* 189 e 190 a; *Sophistes* 263 e). En su polémica anti-sociniana Comenio "tocó" esta tradición a través de la especulación sobre el "logos"; cf. p. ej. AS, p. 265: *Filius [Deus est] Sermo qui ex eo processit*. Pero, tal como parece, lo aquí indicado no lo ha recibido bajo un aspecto sistemático.

44. SAN AGUSTÍN; *De Trinitate* XV, 27, 48.

45. COMENIUS; *De irenico irenic*, S. 70 [AS 216].

46. AQUINO, Tomás de; S. th. I, qu. 30, a. 3 resp.

47. *Pansophiae gr. II, c. III* [CC I, p. 246-261]; esta tríada se halla también en la *Metafísica* de Tomás CAMPANELLA (París, II, 1. VI, c. XI/XII), la cual Comenio señala (en *Janua rerum*, praef., 9) como la *Biblia philosophorum*.

48. Esta tríada de los *trascendentalia*, tratada con frecuencia en la tradición escolar de la metafísica, se utiliza por Comenio p. ej. en *Janua rerum* XIV, 3-13 [DJAK 18, 189-190].

49. *Judicium de Resp.* Serari 20 [DJAK 18, 46]: *Tria sunt omni agenti necessaria, scire, velle, posse: quorum si vel unum absit, operatio non procedit*. El ternario *posse-scire-velle* se encuentra en Hugo S. VICTORE, *Summa sententiarum* I., 10 (PL 176, col. 53 A) y en BUENAVENTURA, *Collat. in Hexameron*, coll. II, visio IV, 1, 5. Como parece, se trata de una forma modificada de *esse-nosse-velle* de San Agustín (Conf. XIII, 11, 12).

50. Sobre eso cf. el *externis sonis* de COMENIO en DJAK 18, 241, l.4.

51. MASLOW, A. H.; *Motivación y personalidad*, Roma, Armado, 1973, p.9.

52. QUILES, Ismael; *Cómo ser sí mismo*, Buenos Aires, Ed. De Palma respectivamente, pp. 31 a 45.

53. Es este concepto el que nos interesa de la propuesta filosófica de Ismael Quiles.

54. BUBER, M.; *El principio dialéctico*, Milán, Ed. de Comunidad, 1958.

55. Mira, confronta, *Identidad y diferencia = recorridos histórico-antropológicos*, Nápoles, Liguori, 1986.

56. SECCO, L.; *Pedagogía inter cultural = problemas y conceptos, actos de "Schole"*, 1991.

57. BRESCIA; **La escuela**. En vías de edición.
58. CLAUSE, A.; **Filosofía y metodología de una enseñanza renovada**. Florencia, La Nue.
59. ZEA, Leopoldo; **El Positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia**. F.C.E., México, 1975.
60. Citado por L. Zea., op. cit. p. 377.
61. Conferencia del Ateneo de la Juventud. México, 1910, p. 164.
62. Ibid, p. 27.
63. CASO, A. **La existencia...** 2ª ed. p. 35.
64. Ibid. 1ª ed. p. 27.
65. **La Filosofía de Antonio Caso**. UNAM., México 1961
66. **La Filosofía en Argentina**. Unión Panamericana, Washington DC, 1961, pp. 178 y sig.
67. Ibid. p. 255 y sig.
68. CATURELLI, Alberto; **La Filosofía en la Argentina actual**. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1971.
69. **La filosofía Iberoamericana**, Ed. Porrúa, México, 1978.
70. QUILES, Ismael; **Autorretrato filosófico**. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1981, p. 39.
71. FARRÉ, Luis y LÉTORA, Celina S.; **La Filosofía en la Argentina**. Ed. Docencia, Buenos Aires, 1981.
72. Tlamatini: "el que sabe cosas", el sabio filósofo maestro de sacerdotla, cosas; matí, él sabe tlamatinime, plural "sabios de la palabra".
73. Bebida, sacada de la fermentación del magüey o ágabe.
74. *Tloque Nahuaque*: dueño del cerca y del junto. Con quien y en quien vivimos próximo, presente e inmediato a todo. Ser supremo inmaterial.
75. QUILES, Ismael; **Filosofía y Religión**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1985.
76. QUILES, Ismael; **Cómo ser sí mismo**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1991.
77. Ibid.
78. Ibid.
79. En su **Antropología Filosófica In-sistencial**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1978.
80. SIMÓN MORAL, R.; **Curso de Filosofía Tomista**. Herder, Barcelona, 1981.
81. RODRÍGUEZ LUÑO, Ángel. **Ética**. EUNSA, Pamplona, España, 1982.
82. DERISI, Octavio Nicolás; **Los fundamentos metafísicos del orden moral**. Univ. Católica Argentina, Buenos Aires, 1980.
83. QUILES, Ismael; **La esencia del Hombre según el Isa**. Revista de

Oriente-Occidente, Año 1, N° 1, 1980, ILICOO, Ed. Universidad del Salvador, Buenos Aires, 1990, p. 9.

84. QUILES, Ismael; Ob. Cit. Cita a Aurobindo.

85. QUILES, Ismael; **Autorretrato filosófico. Experiencia Metafísica y experiencia mística.** Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1981.

86. QUILES, Ismael; Op. Cit. **Síntesis de las Filosofías de Oriente y Occidente.**

87. QUILES, Ismael; **Autorretrato filosófico. Experiencia Metafísica y experiencia mística.** Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1981.

88. QUILES, Ismael; Op. Cit. **Síntesis de las Filosofías de Oriente y Occidente.**

89. SIMÓN MORAL, R.; Op. Cit.

90. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona, según Karol Wojtyla.**

91. QUILES, Ismael; **El Existencialismo.** Op. Cit.

92. Op. Cit.

93. Op. Cit.

94. Op. Cit.

95. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona, según Karol Wojtyla.**

96. Op. Cit.

97. Op. Cit.

98. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona, según Karol Wojtyla.** Ed. Depalma, Buenos Aires, 1987.

99. QUILES, Ismael; **Antropología Filosófica in-sistencial.** Op. Cit.

100. **Filosofía de la persona.** Op. Cit.

101. QUILES, Ismael; **Filosofía de la educación Personalista.** Ed. Depalma, Buenos Aires, 1981.

102. Op. Cit.

103. Op. Cit.

104. Op. Cit.

105. QUILES, Ismael; **Antropología Filosófica...** Op. Cit.

106. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla.** Op. Cit.

107. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla.** Op. Cit.

108. Op. Cit.

109. 110. QUILES, Ismael; **Filosofía de la Educación...** Op. Cit.

111. Op. Cit.

112. QUILES, Ismael; **Introducción a la Filosofía.** Ed. Depalma, Buenos Aires, 1983.

113. QUILES, Ismael; **Filosofía y Religión.** Ed. Depalma, Buenos Aires, 1985.

114. QUILES, Ismael; **El Existencialismo**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1988.

115. 116. 117. 118. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona, según Karol Wojtyla**. Op. Cit.

119. QUILES, Ismael; **Estudios sobre Ortega y Gasset**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1991.

120. 121. QUILES, Ismael; **Estudio sobre Ortega y Gasset**. Op. Cit.

122. QUILES, Ismael; **Filosofía in-sistencial y unidad epistemológica de la ciencia**. Signos; Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1990.

123. QUILES, Ismael; **Antropología filosófica...** Op. Cit.

124. QUILES, Ismael; **Mi itinerario interior**. Ed. Lumen, Buenos Aires, 1990.

125. QUILES, Ismael; **Yoga y cristianismo**. Ed. Lumen, Buenos Aires, 1990.

126. Ibid.

127. QUILES, Ismael; **Antropología filosófica...** Op. Cit.

128. Ibid.

129. 130. 131. 132. QUILES, Ismael; **Filosofía de la educación personalista**. Op. Cit.

133. QUILES, Ismael; **Antropología filosófica...** Op. Cit.

134. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla**. Op. Cit.

135. QUILES, Ismael; **Cómo ser sí mismo**. Op. Cit.

136. QUILES, Ismael; **Antropología filosófica...** Op. Cit.

137. QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla**. Op. Cit.

138. Ibid.

139. QUILES, Ismael; **Cómo ser sí mismo**. Op. Cit.

140. Ibid.

141. Ibid.

142. Ibid.

143. ROMANI, Celia; **Filosofía in-Sistencial y educación**. Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1989.

144. Ibid.

145. QUILES, Ismael; **Filosofía de la educación...** Op. Cit.

146. BORRERO, Alfonso; **Más allá del currículo**. Fundac. Adenauer. México, 1988.

147. 148. MARÍN IBÁÑEZ, Ricardo y RIVAS NAVARRO, Manuel; **Sistematización e innovación educativas**. UNED., Madrid, 1984.

149. ROMANI, Celia; **Filosofía in-sistencial y educación**. Op. Cit.

150. TEYLHARD de CHARDIN; *Ser Más*. Ed. Taurus, Bs. As., 1974.
151. QUILES, Ismael; *Filosofía de la educación...* Op. Cit.
152. QUILES, Ismael; *Introducción a Teylhard de Chardin. El cosmos, el hombre, Dios*. Ed. Thea, Buenos aires, 1975.
153. PIAGET, Jean y otros; *Epistemología y Psicología de la identidad*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1971.
154. QUILES, Ismael; *Aristóteles*. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1986
155. QUILES, Ismael; *Espero en Dios. Escritos Espirituales*. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1987, p. 265.
156. *Principia Ethica*; por George Edward MOORE, (referencia futura: P.E.) Cambridge University Press, 1903. Reimpreso en lo EE.UU., 1989, pp. 6-10; 41; 79; 110-11; 142-144.
157. P. E. p. 16.
158. P. E. p. 27.
159. *Demasiados filósofos han pensado que al mencionar esas propiedades estaban definiendo el bien y que estas propiedades no eran otras sino aquellas que se identificaban absoluta y enteramente con la bondad. Esta concepción me propongo llamarla falacia naturalista*. P. E. p. 10.
160. *La falacia naturalista consiste en la identificación de la noción simple significamos del bien con otra noción cualquiera*. P. E. p. 58.
161. *The naturalistic fallacy* por W. K. FRANKENA. Publicado primeramente en *Mind*, Vol. 48 (1939), pp. 464-477. Reimpreso en *Theories of Ethics Oxford Readings in Philosophy*. Philippa Foot editor, p. 55, Nos referimos a esta edición.
162. P. E. p. 40.
163. P. E. p. 13.
164. P. E. p. 110-112.
165. P. E. p. 14.
166. P. E. p. 5.
167. P. E. p. 6.
168. P. E. p. 7.
169. P. E. p. 10.
170. P. E. p. 9.
171. *The status of Sense-data*, 1914, en *Philosophical Studies*, pp. 169-196. Ver también *Some judgments of Perception*, 1918-1919 y también en *Philosophical Studies*, pp. 223-252.
172. Véase la crítica penetrante de John WILD de la falacia naturalista en su excelente obra *Plato's modern enemies and the theory of natural law*, Univ. of Chicago Press, 1953; pp. 85-93.
173. Así lo expresa Henry B. VEATCH en su notable obra (la mejor exposición de la ética de Aristóteles), *Rational Man*, Indiana Univ. Press.

1964; p. 190. (Obra traducida al español por la Editorial Labor). Veatch se refiere a la definición del bien con que Aristóteles inicia su ética (dedicada a Nicómaco): *el bien es aquello a que todas las cosas tienden*. La ética de Aristóteles es definitivamente teológica.

174. P. E. p. 14.

175. P. E. p. 7.

176. ST, I q. 44, a. 4.

177. ST, I q. 2a. 3, réplica 2.

178. ST, I q. 22, a 2, réplica 1.

179. ST, I q. 2, a. 3.

180. Observación del Dr. José I. LASAGA en su **Introducción a la Filosofía**. La Habana, 1955, pp. 112-113.

181. LASAGA, ya citado.

182. ST, I q. 2 a 3; I q. 19 a 4; I q. 23 a 1 réplica 1-2; I-II q. 1 a 2; I-II q. 12 a 5.

183. QUILLES, Ismael; **Introducción a la Filosofía**. Ed. Depalma, Buenos Aires, pp. 129-130.

184. ST, I q. 19 a 4.

185. Meta 1021 b 21. W. D. ROSS en su **Introducción a Aristóteles**, Selection, 1927, no cree que la insistencia de Aristóteles en la distinción entre potencia y acto se deba a su biología sino a su fidelidad a la observación de los hechos en general, puesto que él observó el fenómeno del cambio en todos los sitios. Sin embargo la biología influyó en su teología al observar la constancia de las especies animales. Pero aún en este caso, observa Ross, no fue sólo la biología, pues las matemáticas le dieron ese sentido de las divisiones rígidas (el número en pares e impares, el triángulo en equilátero, isósceles y escaleno) en la naturaleza de las cosas. Por otra parte, la biología le hizo ver las dificultades de clasificar. Los textos más significativos de Aristóteles sobre naturaleza, tendencia y realización son: *Physics* 192 b 8-23; 199 a 15-b 4; b 15-28 de los que recogemos estos ejemplos: *Por lo tanto si es a la vez por la naturaleza y por un fin que la golondrina hace su nido y teje la araña su malla y brotan las plantas sus hojas para proteger el fruto, y las raíces brotan hacia abajo y no hacia arriba, en busca de alimento, es evidente que existe una causa final en los seres de la naturaleza*, 199 b 15-28. *Aquellas cosas que son naturales por un movimiento contínuo originado por un principio interno llegan a una realización. La misma realización no se logra por cada principio, ni por realización casual pero la tendencia en cada uno es hacia el mismo fin, si no hay impedimento*, 199 a 15 b 4. Santo Tomás comenta el significado de "excelencia": *Es parte de la descripción de excelencia que todo lo que tenga una excelencia ejecuta bien en su ejecución, como por ejemplo la excelencia del caballo consiste en que corra bien. Y si la ejecución del mejor de los seres humanos que viven una*

vida de bienestar es ejecutar bien o lo mejor, de acuerdo con la razón, entonces se sigue que el bien humano o bienestar es una ejecución excelente. MARIETTI; *Comentario de la Ética*. Libro Primero, sección 10.

186. ST, I q. 5 a. 2 réplica 2.

187. ST, I q. 19 a 1.

188. *De ente et essentia*. Capítulo primero.

189. ST, I q. 22 a 2.

190. *Supposito quod mundus divina providentia regatur ut in Primo habitum est*. ST, I-II, q. 91 a 1.

191. ST, I-II q. 90.

192. ST, I-II q. 57 a 4.

193. ST, I-II q. 91 a 2.

194. ST I-II q 91 a 2

195. HUME; *Treatise*. Libro III, parte 11, sección 1.

196. Como nota Juan VALLET de GOYTISOLO en su penetrante folleto *Perfiles Jurídicos del Derecho Natural en Santo Tomás de Aquino*, 1976: *Como claramente explica L.M. Roldán en Consideraciones lógicas del pensamiento iusnaturalista de Santo Tomás, el santo no efectúa aquí paso alguno lógico ni ilógico del ser al deber ser, sino que de la razón práctica, al modo de la razón especulativa, enuncia dos predicados, uno dirigido al conocimiento y otro a la acción, al decir "esto es bueno" y "esto debe hacerse", sin que sea éste conclusión de aquel en cuanto enuncia no "esto es bueno simplemente" sino "esto es bueno en relación a la acción". Así identifica "esto es bueno" con "esto es debido", debiéndose advertir que la bondad de que se juzga es bondad moral y no bondad instrumental al estilo del imperativo kantiano. Hay una identificación entre juicio cognoscitivo y valorativo deontológico, tal como el que vamos a ver se efectúa por el hábito de la prudencia con referencia a los medios.*

197. ST, I-II q. 94 a 2.

198. ST, q. 94 a 2.

199. Para una discusión cabal del problema del círculo vicioso, véase *La Prudencia* de Santiago M. RAMÍREZ, Madrid 1979, p.160 y siguientes.

200. FINNIS, John; *Natural law and natural rights*. Clarendon Press. Oxford, 1980, p. 36.

201. *The Object of Moral Philosophy according to Saint Thomas Aquinas*, Univ. Press of America, 1982, p. 77. FINNIS ha respondido a sus críticos en *The basic principles of natural law: A reply to Ralph McNerny*. *The American Journal of Jurisprudence*, Junio de 1981, pp.21-31. Véase también: *Natural Law and the "is"-"ought" Question: an invitation to Professor Veatch*, en *The Catholic Lawyer*, Vol. 26, N° 4, Otoño de 1981.

202. ¿Por qué he escrito "el hombre a la defensiva?", En ORTEGA y

GASSET, T. IV, p. 72.

203. ARANGUREN, José Luis; **Ética**.

204. QUILES, Ismael; **La persona humana**. Ed. Depalma, Buenos Aires, p. 271 y siguientes.

205. QUILES, Ismael; **Autorretrato filosófico. Experiencia Metafísica y experiencia mística**. Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires, 1981.

206. ROUGEMONT, D. de; **Formar europeos**, en *Europäische Erziehung*, abril-mayo, pp. 29-40.

207. MUMFORD, L; *Technics and Civilization*. Routledge, 1934.

208. RICHMOND, W. K.; **La revolución de la enseñanza**, Barcelona, Herder, 1971, pp. 26-27.

209. MOUNIER, E.; *Manifeste au Service du Personalisme*, París, Ed. du Seuil, 1961, pp. 93-101.

210. LEROY, G.; **El diálogo en la educación**, Madrid, Narcea, 1971, p. 119.

211. QUILES, Ismael; **Filosofía de la educación personalista**, Ed. Depalma, Buenos Aires, 1981, Vol. 5.

212. Vid. las obras de L. STEFANINI; **Personalismo educativo**, Roma-Milano; 1954. G. NOSENGO; **La persona humana y la educación**, Madrid, 1965. M. E. N. LINTON R; **Cultura y personalidad**, México, F. C. E., 9ª. ed. entre otras, 1983.

213. GARCIA HOZ, V.; **Educación personalizada**, Madrid, C. S. I. C., p. 37, 1970. En este sentido Planchard hablaba de "*individualización pedagógica*".

214. VALERO GARCÍA, J. M.; **Educación personalizada ¿utopía o realidad?**, Madrid, 1976, Ed. Paulinas, p. 34.

215. QUILES, Ismael; op. cit., p. 72-79. Se trata de una *Nota sobre educación personalizada e individualismo pedagógico*.

216. QUILES, Ismael; op. cit, pp. 136-141.

217. QUILES, Ismael; op. cit. cap. V, pp. 81-84 y cap. VIII, pp. 171-173. Para una mayor información sobre este tema de la diferencia de roles desempeñados y de la tensión que puede producirse entre ellos, es de sumo interés el capítulo III de la obra de D. HARGREAVES, **Las relaciones interpersonales en educación**, Madrid, Narcea, 1977. También puede verse la de P. BORDIEU y otros; *Rapport pédagogique et communication*. Mouton, 1965.

218. QUILES, Ismael; op. cit., pp. 93-97.

219. vid. GUTIERREZ ZULOAGA; **El tema del amor en Nédoncelle**, en Eidos, Madrid, 1968, pp. 218-245.

220. QUILES, Ismael, op. cit., pp. 174-183.

221. NOSENGO, G., op. cit., pp. 262-267.

222. QUILES, Ismael; op. cit., pp. 183-186.

223. QUILES, Ismael; op. cit., pp. 186-200.

224. NOSENGO; op. cit., pp. 276-301.

225. QUILES, Ismael; op. cit., pp. 100-105.

226. QUILES, Ismael; op. cit., pp. 106-121.

227. HEGGEL G.W.F.: **El sistema de la eticidad**. Ed. Nacional, Madrid, 1982, p. 55.

228. Hay un texto de Tomás de Aquino, muy preciso en su matiz etimológico y que abre el camino para una doble correcta interpretación semántica. Tomo la cita de la o.c. de J. CORDERO, p. 69: *Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem... Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem, ad aliquid agendum... Et haec quidem duae significationes in nullo distinguuntur, apud latinos, quantum ad vocem. In graeco autem distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, et scribitur per graecam litteram; quandoque habet primam correptam, et scribitur per.* Y continúa Santo Tomás con un párrafo que merece subrayarse al máximo, porque establece lo que constituye el verdadero contenido pleno de lo moral, al tiempo que señala la jerarquía entre las dos dimensiones de lo moral: *Dicitur autem virtus moralis a more, secundum moris "propinqua" est alia significatio, qua significat consuetudinem: nam consuetudo quodammodo vertitur in naturam, et facit inclinationem similem naturali.* y la siguiente definición de **obligación**, "exigencia moral que rige o limita el libre albedrío". Siguiendo en la búsqueda hallamos unas interesantes constelaciones de palabras alrededor de las palabras-clave.

229. ORTEGA y GASSET, J.; **Obras Completas**. Revista de Occidente, T. VIII, Madrid, 1947.

230. Me ha llamado sobremanera la atención una frase muy tajante de K.

Rahner. H. Vorgrimier: Kleines theologisches Wörterbuch. Herder 1962, pág. 285: *Volle Persönlichkeit wurzelt in der Genialität des Herzens, nicht des Intellekts*, o sea "La plenitud de la personalidad tiene su raíz en la genialidad del corazón, no del intelecto".

231. QUILES, Ismael, **Antropología filosófica in-sistencial**. Ed. Depalma, Buenos Aires, 1978, p. 20.

232. QUILES, Ismael; op. cit., p. 276.

233. QUILES, Ismael; op. cit., p. 50.

234. QUILES, Ismael; op. cit., p. 125.

235. QUILES, Ismael; op. cit., p. 44.

BIBLIOGRAFÍA

Enfoque In-sistencial en el pensamiento náhuatl.

LEÓN PORTILLA, Miguel; **Filosofía Náhuatl.**

LEÓN PORTILLA, Miguel; **Los Antiguos Mexicanos.**

LÓPEZ PORTILLO y WEBER; José; **Dinámica Histórica de los Aztecas.**

QUILES, Ismael; **Antropología Filosófica In-sistencial.** Ed. Depalma, Buenos Aires, 19??.

La Autoconciencia como principio ético del currículo.

BORRERO, Alfonso; **Más allá del currículo.** Fundación K. Adenauer, México, 1988.

DERISI, Octavio Nicolás; **Los fundamentos metafísicos del orden moral.** Universidad Católica Argentina, Bs. As., 1980.

MARÍNIBÁÑEZ, Ricardo y RIVAS NAVARRO, Manuel; **Sistematización e innovación educativas.** U.N.E.D., Madrid, 1984.

PIAGET, Jean y otros; **Epistemología y Psicología de la identidad.** Ed. Paidós, Bs. As., 1971.

QUILES, Ismael; **Introducción a Teilhard de Chardin. El Cosmos, el hombre, Dios.** Ed. Thea, Bs. As., 1975.

QUILES, Ismael; **Mi itinerario interior.** Ed. Lumen, Bs. As., 1990.

QUILES, Ismael; **La esencia del hombre según el Isa.** I.L.I.C.O.O., Rev. Oriente y Occidente. Año 1, N° 1, Universidad del Salvador, Bs. As., 1980.

QUILES, Ismael; **Yoga y cristianismo.** Ed. Lumen, Bs. As., 1990.

QUILES, Ismael; **Autorretrato Filosófico.** Ed. Universidad del Salvador, Bs. As., 1981.

QUILES, Ismael; **Filosofía Budista.** Troquel. Bs. As. 1968.

QUILES, Ismael; **Unidad epistemológica In-Sistencial.** Signos, Univ. del Salvador. 1990.

QUILES, Ismael; **Antropología Filosófica In-sistencial.** Depalma. Bs. As. 1978.

QUILES, Ismael; **La persona Humana.** Ed. Depalma, Bs. As., 1980.

QUILES, Ismael; **Introducción a la Filosofía.** Ed. Depalma, Bs. As., 1983

QUILES, Ismael; **Filosofía y Religión.** Ed. Depalma, Bs. As., 1985.

QUILES, Ismael; **Filosofía de la Educación Personalista.** Ed. Depalma, Bs. As., 1981.

- QUILES, Ismael; **Filosofía y vida**. Ed. Depalma, Bs. As., 1983.
- QUILES, Ismael; **Aristóteles**. Ed. Depalma, Bs. As., 1986.
- QUILES, Ismael; **Plotino**. Ed. Depalma, Bs. As., 1987.
- QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyla**. Ed. Depalma, Bs. As., 1987.
- QUILES, Ismael; **Escritos Espirituales**. Ed. Depalma, Bs. As., 1987.
- QUILES, Ismael; **El existencialismo**. Ed. Depalma, Bs. As., 1988.
- QUILES, Ismael; **Francisco Suárez, su metafísica**. Ed. Depalma, Bs. As., 1989.
- QUILES, Ismael; **La interioridad agustiniana**. Ed. Depalma, Bs. As. 1989.
- QUILES, Ismael; **Cómo ser sí mismo**. Ed. Depalma, Bs. As., 1990.
- QUILES, Ismael; **Estudios sobre Ortega y Gasset**. Ed. Depalma, Bs. As., 1991.
- ROMANI, Celia; **Filosofía In-Sistencial y educación**. Ed. Universidad del Salvador, Bs. As., 1990.
- ROMANI, Celia y otros; **Pedagogía y Didáctica fundadas en el personalismo in-sistencial de Ismael Quiles**. Ed. Universidad del Salvador, Bs. As., 1989.
- RODRIGUEZ, LUNO, Ángel; **Ética**. E.U.N.S.A., Pamplona, 1982.
- SIMON, R. Moral; **Cuaderno de Filosofía Tomista**. Herder, 1981.
- TEILHARD DE CHARDIN; **Ser Más**. Ed. Taurus Buenos Aires, 1974.

Los valores emergentes y la Filosofía In-sistencial.

- ACTAS DEL VIII CONGRESO NACIONAL DE PEDAGOGÍA; **Educación y sociedad plural**. Sección II: Educación y pluralismo ideológico y axiológico. Santiago de Compostela, Sociedad Española de Pedagogía, 1984.
- ALLPORT, G. W., VERNON, P.E. & LINDZEY, G.; *A study of values*. Boston, Houghton Mifflin, 1960.
- ASSOCIATION FRANCOPHONED'EDUCATION COMPARE. *Actes du colloque international. Le retour des valeurs dans l'éducation. Perspectives comparatives*. Sevres, París, 1991.
- BARBERA, V.; **La enseñanza de los valores en la sociedad contemporánea**. Madrid, La Escuela Española, 1991.
- BARTOLOMÉ, M., y otros; **Educación y valores**. Madrid, Narcea.
- BELLANCA, J.; *Values and the search for self*. Washington, D. C. National Education Association of the United States, 1991.
- BEUTEL, N. J. & BRENNER, O. C.; *Sex differences in work values*. Journal of Vocational Behaviour, 1986, pp. 28, 29-41.

BLOOM, D. y KRATHWOHL, D.; **Taxomanía de los objetivos de la educación: ámbito de la afectividad**, Alcoy, Marfil, 1973.

BRIDGES, D. y SCRIMSHAW, P.; **Valores, Autoridad y Educación**. Madrid, Ed. Anaya, 1979.

BRONOWSKI, J., **Ciencia y valores humanos**, Ed. Lumen, Barcelona, 1986.

CANTISTAS, M. J., **El valor y su fundamentación ontológica**. Universidad de Navarra, I.C.E..

CONGRESO IBEROAMERICANO; **Valores de la persona y técnicas educativas**. Centro de Investigación y Acción Educativa, Bs. As., 1981.

COOMBS H., Philip; *The World Educational Crisis A System Analysis*. Oxford University Press, New York-London, 1968.

CORBI, M.; **Necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos**. Universidad de Salamanca, 1983.

CURWIN, R. L. y CURWIN, G.; **Cómo fomentar valores individuales**. C.E.A.C., Barcelona, 1985.

DERISI, O.; **Filosofía de la cultura y de los valores**. Ed. Emecé, Bs. As., 1963.

ESCAMEZ, J., y ORTEGA, P.; **La enseñanza de actitudes y valores**. Libres, Valencia, Nau, 1983.

ESTEBARANZ. GARCÍA, A.; **Currículum y valores**. Universidad de Sevilla, G.I.P., 1991.

FROIDURE, E.; *L'éducation aux valeurs*. Ed. des Stations de Plein Aire, Bruxelles, 1981.

FRONDIZI, R.; **¿Qué son los valores ?** F.C.R., México, 1977.

GALINO, A.; **Presupuestos culturales para una pedagogía de los valores en el siglo XX**. Academia de Doctores de Madrid, 1980.

GARCÍA HOZ, V.; **Test de reacción valorativa**. Bordón, N° 214, 1976.

GASFORTH, S.W.; *Aims, Values and Education*. Kingston, Christygate, 1985.

GERVILLACASTILLO, E.; **Los valores en la educación de los adolescentes**. Ave María, Granada, 1985.

GERBILLACASTILLO, E.; **Axiología educativa**. T.A.T., Granada, 1988.

GÓMEZ OCAÑA, C.; **Los valores en los sistemas educativos: una perspectiva mundial**. Rubio Esteban, Valencia, 1983.

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, A., **Valores fundamentales de la educación**. Ed. Católica, Madrid.

GONZÁLEZ LÓPEZ, J.; **Crisis de valores, reflexión interdisciplinaria desde América Latina**. Universidad Católica, Quito, 1982.

HESEN, J.; **Tratado de Filosofía**. Vol. II, Ed. Sudamericana, Bs. As., 1959.

HOWE, L. W. y HOWE, M.; **Cómo personalizar la educación. Perspectivas de la clarificación de los valores.** Ed. Santillana, Madrid, 1977.

INSTITUTO DE ESTUDIOS PEDAGÓGICOS SOMOSAGUAS; **Educación y valores.** Narcea, Madrid, 1979.

KIRSCHENBAUM, S.; *Value Clarification.* La Jolla, University Associates, California, 1979.

KOHLBERG, L.; **Essays on Moral Development.** Vol. I, *The Philosophy of Moral Development*, 1981. Vol. II, *The psychology of Moral Development*, 1984. Vol. III, *Education and Moral Development*, 1986. Harper and Row, New York.

KÜNG, H.; **Proyecto de una ética mundial.** Trotta, Valladolid, 1991.

LAVELLE, L.; **Traité des valeurs.** Vol. I-II, Presses Universitaires de France, París, 1951-55.

LE SENNE, R.; *Obstacle et valeur.* Aubier, París, 1934.

MARÍN GARCÍA, M.A.; **Crecimiento personal y desarrollo de valores: un enfoque educativo.** Promolibro, Valencia, 1987.

MARÍN IBÁÑEZ, R.; **Valores, objetivos y actitudes en educación.** Miñón, Valladolid, 1976.

MEHLINGER, H.; *Place of moral values in educational programmes in depth study.* U.N.E.S.C.O., París, 1984.

MENDEZ GARCÍA, J.M.; **Valores éticos.** Reyes Magos, Madrid, 1985.

MORIN, N. y LAUD, A.; *L'esquive, l'école et les valeurs.* Ministère de l'Education, Quebec, 1978.

MÜNSTERBERG, H.; *Philosophie der Werte.* Leipzig, 1908.

MÜNSTERBERG, H.; *Éternal values.* Boston, 1909.

NAUD, A. y MORIN, L.; *L'esquive, l'école et les valeurs.* Ministère de l'Education, Quebec, 1978.

NAVARRO ABARZÚA, I.; **Valores y Educación.** Cipie, Madrid, 1985.

ORTEGA Y GASSET, J.; **Introducción a la estimativa: obras completas.** Revista de Occidente, Madrid, 1947.

PEIRÓ, S.; **El ideario educativo. Axiología e interdisciplinariedad.** Narcea, Madrid, 1982.

PERRON, J.; **Bases e aplicações dos valores em psicologia e educação.** SAGRA, Brasil, Porto Alegre, 1984.

QUILES, Ismael; **Antropología Filosófica In-sistencial.** Ed. Depalma, Bs. As., 1978.

QUILES, Ismael; **La persona humana** Ed. Depalma, Bs. As., 1980.

QUILES, Ismael; **Filosofía de la Educación Personalista.** Ed. Depalma, Bs. As., 1981.

QUILES, Ismael; **Filosofía de la persona según Karol Wojtyła.** Ed. Depalma, Bs. As., 1987.

- QUILES, Ismael; **Cómo ser sí mismo**. Ed. Depalma, Bs. As, 1990.
- RATHS, L. y otros (1967): **El sentido de los valores y la enseñanza**. Como emplear los valores en el salón de clase. México, CECSA.
- REICH, B., y ADCOCK, C.; **Valores, actitudes y cambio de conducta**. C.E.C.S.A., México, 1980.
- RICKERT, H.; *Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Tubinga, 1921.
- ROKEACH, M.; *The Nature of human Values*. Free-Press, New York, 1971. *Understanding human values: individual and societal*. Free-Press, New York, 1979.
- ROSELLO, Pedro; **Teoría de las corrientes educativas**. U.N.E.S.C.O., La Habana, 1962.
- SCHELER, M.; **Ética**. Revista de Occidente, Madrid, 1941.
- SHOSTROM, E. L.; *Educational and Testing Service*. P.O.T., 1977.
- SPRANGER, E.; **Formas de vida**. Madrid, 1972. Revista de Occidente.
- STRAUGHAN, R.; *Values and evaluation in education*. Harper and Row, London, 1980.
- SUANCES, M.A.; **Max Scheler. Principios de una ética personalizada**. Herder, Barcelona, 1982.
- TRILLA, J.; **El profesor y los valores contravertidos**. Ed. Paidós, Barcelona, 1992.
- U.N.E.S.C.O.; *Politique, législation et administration scolaire*. París, 1972.
- USLAR PIETRI, A.; **Valores humanos**. Lisboa, Madrid, 1982.
- VARIOS; **Estudios y experiencias sobre educación en valores**. Narcea, Madrid, 1981.
- VIGGIANI BICUDO, M.A.; *Fuandamentos eticos da educacao*. Autores Asociados, Sao Paulo, 1982.

La intimidad como valor antropológico y social.

- ALTMAN, I.; *Privacy Regulation: Culturally Universal or Culturally Specific*. Journal of Social Studies, Vol.33 (3), 1977.
- BÉJAR, Helena; **El ámbito íntimo: privacidad, individualismo, y modernidad**, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- ENCICLOPEDIA DE CIENCIAS SOCIALES. T. VI, Aguilar, Madrid, 1979.
- FERRATER MORA, J.; **Diccionario de Filosofía**. A. E., Madrid, 1980.
- LINTON, Ralph; **Estudio del Hombre**. F. C. E., México, 1972.
- LÓPEZ IBOR, Juan J.; **El Descubrimiento de la Intimidad**. Aguilar, Madrid, 1958.

MANNHEIM, Karl.; **Diagnóstico de nuestro tiempo**. F. C. E., México, 1975.

MANSUD, M.KHAN, R., **La intimidad de sí mismo**. Ed. Saltes, London, 1974.

MOORE, B.; *Privacy "Studies in social and cultural history"*. M. E. Scharpes, London y New York, 1984.

O'CALLAGHAN, Xavier.; **Libertad de expresión y sus límites: honor, intimidad e imagen**. Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1991.

PROSSER-KEATON.; *The Law of Torts*. Vª ed., St. Paul, 1984.

REDFIELD, R.; **The folk society**. American Journal of Sociology, Vol.52, N°4.

SCHMAUS, Michael; **Teología Dogmática**. T. I, Ed. Rialp, Madrid, 1963.

SHILS, E.; *The torment of secrecy the background and consequences of American security policies*. Southern Illinois University Press, 1956.

PRIVACY ITS CONSTITUTIONS AND VICISSITUDES. *Law and Contemporary Problems*. Vol. XXXI, Spring, 1966.

VARIOS AUTORES; **Hábitos del Corazón**. Alianza Editorial, Madrid, 1989.

WARREN Y BRANDEIS; **The right to the privacy**. Harvard Law Review, Vol. IV, 1980.

ZUBIRI, Xavier.; **Sobre el Hombre**. Alianza Editorial, Madrid, 1986.